

**BULLETIN CARTÉSIEEN VII**

publié par l'ÉQUIPE DESCARTES\*  
avec le concours du C.N.R.S.

*Bibliographie internationale critique des études cartésiennes  
pour l'année 1976\*\*.*

*An international critical bibliography of Cartesian studies  
for 1974.*

LIMINAIRE

**Le « cercle » des Méditations : un état des recherches récentes**

Antoine Arnauld fut apparemment le premier, dans les *Quatrièmes Objections*, à formuler le problème du « cercle cartésien » :

Il ne me reste plus qu'un scrupule, qui est de savoir comment il se peut défendre de ne pas commettre un cercle, lorsqu'il dit que nous ne sommes assurés que des choses que nous concevons clairement & distinctement sont vraies, qu'a cause que Dieu est ou existe.

Car nous ne pouvons être assurés que Dieu est, sinon parce que nous concevons cela très-clairement & très-distinctement ; doncques, auparavant que d'être assurés que toutes les choses

\* Adresse postale : Équipe Descartes — Centre d'Histoire des Sciences et des Doctrines du C.N.R.S., 156, Avenue Parmentier, 75010 Paris.

Secrétaire scientifique : J.-L. Marion ; Membres : J.-R. Armogathe, Catherine et Frédéric de Buzon, Pierre Cahné, Pierre Costabel, Alan Gabbey, Bénédicte Bilodeau (secrétaire).

Les contributions sont signées par les initiales de leurs auteurs lorsque ceux-ci sont membres de l'Équipe.

\*\* Ce septième Bulletin Cartésien poursuit le service de l'information commencé en 1972 (Bulletin Cartésien pour l'année 1970, *Archives de Philosophie* 1972, 35, 2, p. 263-319). Étant donné les difficultés de recensement de certaines références et d'accès aux textes correspondants, cette publication ne vise pas l'exhaustivité, mais s'efforce d'être utile.

que nous conceuons clairement & distinctement sont toutes vrayes<sup>1</sup>.

La réponse de Descartes fut plus confuse que satisfaisante :

Enfin i'ay deia fait voir assez clairement, dans les réponses aux secondes Obiections, nombre 3 & 4, que ie ne suis point tombé dans la faute qu'on appelle cercle, lorsque i'ay dit que nous ne sommes assurez que les choses que nous conceuons fort clairement & fort distinctement sont toutes vrayes, qu'à cause que Dieu est ou existe ; & que nous somme assurez que Dieu est ou existe, qu'a cause que nous conceuons cela fort clairement & fort distinctement ; en faisant distinction des choses que nous conceuons en effet fort clairement, d'auec celles que nous nous ressouvenons d'auoir autrefois fort clairement conceuës.

Car, premièrement, nous sommes assurez que Dieu existe, pour ce que nous prestons nostre attention aux raisons qui nous prouuent son existence ; mais après cela, il suffit que nous nous ressouvenions d'auoir conceu vne chose clairement, pour estre assurez qu'elle est uraye ; ce qui ne suffiroit pas, si nous ne sçauions que Dieu existe & qu'il ne peut estre trompeur<sup>2</sup>.

Depuis lors, la solution du « cercle cartésien » est devenue la pierre de touche de toutes les grandes interprétations de Descartes, aussi bien qu'un problème technique en soi, soit que l'on s'efforce de montrer qu'Arnauld avait raison, ou bien que la réponse de Descartes est pertinente ou qu'elle est inadéquate, mais qu'il existe une autre solution du problème, cohérente avec sa pensée.

En 1970, Alan Gewirth a repris son étude antérieure<sup>4</sup>, pour affirmer de nouveau sa position en tenant compte des travaux récents et en ajoutant une bibliographie utile (+ 6)<sup>5</sup>. Par la suite, la discussion du cercle a tendu à devenir un problème technique de philosophie, ce qui est bien établi dans le débat qui l'opposa à Anthony Kenny (+ 27, + 17) et par l'échange qui suivit entre Feldman et Levinson (+ 13) et Kenny (+ 28)<sup>6</sup>.

1. *Œuvres de Descartes*, p. p. Ch. Adam & P. Tannery, Paris : Cerf 1897-1913, rééd. p. B. Rochot, P. Costabel, J. Beaudé, Paris : Vrin-C.N.R.S. 1964-1975, 11 vol. ; cf. AT IX, 166 ; VII, 214.

2. AT IX, 189-90 ; cf. VII, 245-46 ; HR II, 114-15.

3. Pour les travaux antérieurs, y compris les positions classiques de Gilson, Gouhier, Gueroult, etc., voyez Gregor SEBBA, *Bibliographia Cartesiana : A. Critical Guide to the Descartes Literature, 1800-1960*, La Haye : Martinus Nijhoff, 1964, p. 444.

4. « The Cartesian Circle », *Philosophical Review*, 1941, 50, P. 368-95.

5. Les références dans le texte précédées du signe + renvoient à la bibliographie que nous donnons à la suite de la présente étude et qui contient l'article de Gewirth, des articles qui lui ont échappé et des études parues depuis.

6. + 6, p. 198-199.

A l'heure actuelle, on peut trouver la discussion du cercle dans quatre études scientifiques : des interprétations internes à Descartes, des discussions historiques, des études techniques sur d'autres aspects de la pensée de Descartes et enfin des articles techniques sur le cercle lui-même. Trois interprétations « internes » récentes trouvent toutes les trois que Descartes est « coupable » de cercle, mais deux d'entre elles trouvent que c'est bien ainsi : Michel Serres, dans une note énigmatique (+ 40) trouve qu'un cercle ancré en deux points est un modèle de certitude qui repose sur le concept d'équilibre d'un système. J.-P. Brodeur pense que bien des thèses principales des *Méditations* sont en fait des arguments performants (*performances*) et non pas seulement le *cogito*. Le cercle valide est alors lu comme l'anticipation de la « performance » dans la thèse (+ 4).

L'idée particulière de Hiram Caton, du caractère rhétorique du discours théologique dans les *Méditations*, largement développée dans *The Origin of Subjectivity*, se reflète dans sa description du cercle :

(pour Descartes), la théorie des natures simples fixe, de manière permanente, l'ordre de la connaissance et l'ordre de la nature. Le problème de la science est de surmonter la pensée confuse du préjugé. C'est pourquoi Descartes a trouvé plausible de soutenir que la science pouvait être placée sur un fondement inébranlable en démontrant qu'il y a un point d'intersection — les idées corporelles — entre les deux ordres. La démonstration est, bien sûr, circulaire — le véritable cercle cartésien —, puisqu'elle a pour but de montrer que la pensée et l'étendue épuisent la réalité en assumant d'abord ces principes. Mais le cercle reflète bien exactement le dilemme fondamental de la recherche d'une certitude de base, car il procure une certaine cohérence et complétude à un système qui repose autrement, et d'une manière exclusive, sur l'intuition.

La littérature historique est représentée par Louise-Mareil-Lacoste et son étude sur le « sens commun » de Thomas Reid (1710-1796), sa critique et sa tentative de solution du cercle cartésien. Mais le contenu même des documents en rend l'intérêt plus historique que proprement philosophique.

Parmi les études sur des sujets cartésiens proches du problème du cercle, ce sont celles sur les diverses preuves de l'existence du Dieu et le débat Gouhier-Gueroult qui ont produit les éléments les plus conjoints à la question du *cercle*. Ceci inclut, entre autres, l'échange entre Imlay et Humber dans *The New Scholasticism* (+ 19, + 20, + 21) et notre propre commentaire dans cet échange (+ 18) ; deux articles récents de Donald Cress (+ 9, + 10) et un autre de William Forge critiquant les idées d'Anthony Kenny sur la preuve ontologique (+ 15). D'autres textes sur des sujets voisins, dont celui de

John Morris sur la certitude (+ 32), ceux de Robert Alexander (+ 1) et de Peter Schouls (+ 39) sur le doute, ce dernier en réponse à Merrill Ring sur les intentions de Descartes (+ 36) ; les articles de Morris sur la lumière naturelle (+ 33), d'A.E. Keaton sur la méthode (+ 23), de Willis Doney sur le concept de connaissance parfaite (+ 12) et la critique par Donald Sievert de la présentation, par Harry G. Frankfurt de la théorie de la vérité chez Descartes comme une théorie de cohérence (+ 41) ; et, enfin, l'échange entre Richard Kennington et Hiram Caton sur l'étendue de l'activité du malin génie (+ 25, + 26, + 5, + 7).

Parmi les études qui portent directement sur le cercle, on peut trouver une filiation directe depuis le débat initial entre Gewirth et Kenny (+ 16, + 17, + 27) et les travaux ultérieurs de Fred Feldman (+ 13, + 14), qui ont récemment fait l'objet d'une critique amicale d'un ancien étudiant de Feldman, Peter J. Markie (+ 31). Outre des textes isolés étudiés ci-dessous, il faut relever l'intérêt continu d'Imlay, de Morris et de Schouls pour le cercle et les problèmes connexes (+ 22, + 34, + 37, + 38).

Deux tentatives ont été faites récemment pour organiser ce matériel bibliographique gigantesque ; elles sont toutes les deux l'œuvre d'étudiants de Fred Feldman à l'Université du Massachusetts (Amherst)<sup>7</sup>. Dans sa thèse de doctorat (+ 30)<sup>8</sup>, Markie examine la plus grande partie de la littérature de langue anglaise des dernières années répartie en deux groupes suivant que les auteurs croient ou ne croient pas que Descartes est métaphysiquement certain de toutes les idées claires et distinctes, et ce dès l'origine ; il passe ensuite à la présentation de sa propre solution, qui sera examinée ci-dessous. A partir d'un séminaire récent dirigé par Feldman, Richard Bidgwood a préparé une bibliographie critique du cercle cartésien (+ 3), où il regroupe en six chapitres la plus grande partie des études anglophones. L'analyse ci-dessus est largement reprise de Bidgwood, complétée par des études plus récentes et élargie d'une section supplémentaire.

### 1. *L'absence de défense* :

Il faut ranger ici tous ceux qui estiment que Descartes est coupable, d'une manière ou d'une autre, de l'accusation portée par

7. Nous sommes reconnaissant au Dr Feldman, aussi bien qu'au Dr Markie et à M. Bidgwood pour leur collaboration dans cette étude ; nous remercions aussi notre assistante Mme Cindy Irvin (Univ. of the South) pour son importante contribution.

8. + 31 repose sur une partie de + 30. D'autres articles sont en instance de parution. On peut joindre le Dr Markie au Department of Philosophy, U. of Missouri, Columbia, Missouri, États-Unis 65201.



Arnauld. Nous avons déjà relevé que, parmi les interprétations « internes », trois auteurs, Serres, Brodeur et Caton, soutiennent ce point de vue, à la nuance près que le « cercle » est, en quelque sorte tenu pour un avantage (voir + 40, + 4 et + 6). Matthew Kelley croit que le cercle est délibérément irénique, afin de tromper les gens d'Église et de montrer à ceux qui ont des oreilles pour entendre que : « l'état de la connaissance ne permet pas à l'homme d'en appeler du monde à une instance supérieure à la raison — certainement ni au tribunal de Dieu, ni aux êtres en eux-mêmes, ni à l'expérience sensible de l'homme de la rue » (+ 24, p. 69).

Arnold Berleant pense que même le *cogito*, à lui seul, contient déjà une *petitio principii* ; dans leurs études sur la preuve ontologique, Imlay tient pour la présence d'un cercle (+ 20, mais voy. aussi *infra*, sur + 22), tandis que Forgeie soutient que soit les prémisses de la preuve sont affaiblies au point de n'avoir pas d'impact existentiel, soit qu'elles doivent supposer ce qu'il faut prouver (+ 15). Robert Cummins tient, pour sa part, qu'il y a un cercle vicieux, non pas une simple *petitio*, mais bien une faute qu'il nomme « internalisme », qui doit, inévitablement, se rencontrer dans toute tentative pour se servir d'un critère de connaissance dans le processus même qui tend à le justifier.

## 2. L'argument de la mémoire :

Cette série d'arguments défensifs prend la réponse de Descartes à Arnauld telle qu'elle se présente et soutient que, si une idée est indubitable lorsqu'elle est présentement perçue de manière claire et distincte, elle est douteuse lorsqu'on s'en souvient. Dans la proposition classique, énoncée par A.K.Stout<sup>9</sup> et Étienne Gilson<sup>10</sup>, seule l'exactitude de la mémoire est en cause et puisque cela n'entre pas en jeu dans la preuve de l'existence de Dieu, il n'y a pas de cercle. Cette position a été, pendant un temps, celle de Willis Doney<sup>11</sup>, mais elle a été définitivement récusée par Harry G. Frankfurt<sup>12</sup>, qui a montré par une réponse aux *Deuxièmes Objections* et par une remarque dans *l'Entretien avec Burman*<sup>13</sup>, que Descartes ne la soutenait pas.

9. « The Basis of Knowledge in Descartes », *Mind*, 1929, 38, p. 330-42.

10. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Deuxième partie des *Études de philosophie médiévale*, revue et considérablement augmentée. Paris, Vrin, 1931, p. 236-40.

11. « The Cartesian Circle », *Journal of the History of Ideas*, 1955, 16, p. 324-38.

12. « Memory and the Cartesian Circle », *Philosophical Review*, 1962, 71, p. 504-11.

13. AT VII, 146 ; AT IX, 114-15 ; AT V, 148 ; Adam (Charles), éd. *Entretien avec Burman*. Paris, 1937, p. 9.

Comme, néanmoins, la réponse de Descartes à Arnauld montre que le souvenir de l'évidence est en quelque sorte impliqué dans la solution du cercle, des formes plus développées de cet argument ont été construites, qui montrent que le problème concerne le passé ou le souvenir de l'évidence, mais non pas la mémoire elle-même. Ce fut soutenu, sous cette forme, par Henri Gouhier<sup>14</sup>, Émile Bréhier<sup>15</sup> et, plus récemment, par Twyeman (+ 42), nous-même (+ 18) et Peter Schouls (+ 37, + 38). Celui-ci soutient, de façon peu convaincante, que seule l'intuition des matières simples est dépourvue de doutes et procure le nécessaire pour prouver l'existence et la véracité divines, tandis que la déduction, aussi bien que l'intuition ultime des déductions, qui repose d'une manière ou d'une autre sur le souvenir de l'évidence, requièrent la véracité divine. Puisque l'une et l'autre sont nécessaires à la science, ce programme repose au cœur même de l'entreprise cartésienne.

### 3. *L'argument des deux espèces de propositions (ou d'idées) :*

La ligne de défense la plus nouvelle est peut-être celle qui soutient qu'au début de la III<sup>e</sup> Méditation la clarté et la distinction ont été établies comme des conditions nécessaires à la certitude, mais non pas encore suffisantes. Parmi les idées (ou propositions) claires et distinctes, certaines demandent un critère supplémentaire de véracité. Elles servent à établir les preuves de l'existence de Dieu, après quoi toutes les idées (ou propositions) claires et distinctes peuvent être connues comme vraies avec certitude. John O. Nelson, dans un article qui a échappé à Gewirth (+ 35), a soutenu que le critère supplémentaire était la possibilité de soutenir le défi du malin génie. Donc le *cogito* et les présupposés des preuves de l'existence et de la véracité divines partagent ce statut. La confusion est provoquée par l'absence, chez Descartes, de démonstration de la capacité du principe causal *ex nihilo fit nihil* à résister au malin génie. A.E. Keaton (+ 23) prend une approche encore plus banale en soutenant que la vérité des idées claires et distinctes est garantie par le *cogito*, qui est unique comme *performance*.

Dans sa série d'articles (+ 32, + 33, + 34), John Morris soutient que parmi les idées claires et distinctes, il y a une catégorie spéciale de notions communes, ou axiomes, qui ne renvoient pas — au contraire des vérités éternelles — à des objets extérieurs à mes pensées,

14. Cf Cress (+ 10, p. 135 et n. 44) pour la difficulté (et la nécessité) d'attribuer précisément ce point de vue à Gouhier.

15. « La Création continuée chez Descartes », in *Études de philosophie moderne*. Publication de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris, Série « Études et Méthodes », 12. Paris, Presses Universitaires de France, 1965, p. 52-57.

mais à une relation entre eux. Elles sont révélées par le moyen particulier de la *lumière naturelle* qui ne peut pas être — et n'est pas — sujette au doute hyperbolique des *Méditations*. Ces notions sont tout ce qui sert à établir l'existence et la véracité divines. Mais l'effort pour passer de « Dieu existe » en tant qu'affirmation portée sur des relations entre idées à l'existence réelle et effective de Dieu exige l'usage de deux logiques incompatibles : une logique de *propositions* et une logique de *relations*. Par conséquent, cette démarche doit être ou circulaire ou sans preuve. Merrill Ring prend le parti, intéressant, de soutenir que seule la connaissance provenant des sens est mise en doute dans les *Méditations*, l'ennemi étant le principe empiriste (soutenu par les maîtres aristotélico-thomistes de Descartes) *nihil in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. Les seules idées innées sont utilisées pour prouver l'existence et la réalité de Dieu, et ainsi il n'y a pas de cercle (+ 36). Peter Schouls a soumis cette position à une critique pénétrante (+ 39). Robert Imlay a développé quelques-unes de ses idées déjà exposées (sur la nature unique de l'idée de Dieu) dans un argument de défense digne d'intérêt. Dieu est pour lui un genre unique d'objet en ce que, pour en avoir une idée exacte, il faut en avoir une intuition directe *in propria persona*. Ainsi la clarté et la distinction ne jouent pas comme critère de la vérité. Néanmoins, lorsqu'apparaît la doctrine de Descartes sur la dépendance de la logique par rapport à la volonté divine aussi bien qu'à l'entendement divin, il faut bien convenir soit de rendre gratuit le doute métaphysique et circulaire l'argument, soit d'accepter un scepticisme complet et inévitable.

#### 4. Deux genres de doute /nécessité /certitude :

Cette ligne de défense souligne ce qu'il y a d'unique dans le doute métaphysique et hyperbolique des *Méditations*. Anthony Kenny a distingué deux sortes de doute, le doute du premier ordre, qui porte sur les idées claires et distinctes présentes, et le doute du deuxième ordre, qui porte sur les propositions claires et distinctes en général, et donc seulement sur la réflexion (cela, dans son travail antérieur<sup>16</sup> comme dans sa récente discussion avec Gewirth + 27). Robert E. Alexander reconnaît aussi que le doute métaphysique est un doute par inattention, qui repose sur l'opacité de la référence. Il croit qu'il n'y a pas de cercle si le rôle de Dieu est seulement thérapeutique, mais qu'un cercle est inévitable si sa fonction est justificative (+ 1). Feldman et Levinson ont formulé une intéressante critique de cette démarche, à laquelle Kenny a répondu (+ 28).

16. *Descartes : A Study of His Philosophy*. New York : Random House, 1968, p. 185-200.

Par un changement stratégique, Willis Doney a lancé une approche plus étudiée de cet argument à l'aide d'une fine analyse des origines du doute métaphysique dans une doctrine du possible et du nécessaire (+ 12). L'appliquer à la question de la véracité et l'existence de Dieu rend évident que c'est l'argument du sceptique agnostique qui contient une inévitable *petitio principii* et doit donc être rejeté.

Sur cette même ligne, Fred Feldman a produit une des solutions les plus élégantes du cercle, en distinguant et analysant soigneusement les couples doute / connaissance / certitude *métaphysique* / *pratique* en termes de besoins implicites pour le possible ou le nécessaire dans chaque cas. En se limitant à la seule certitude pratique, Descartes est capable de prouver l'impossibilité pratique de la seule hypothèse qui rende métaphysiquement douteuse les idées claires et distinctes, à savoir le Dieu trompeur. Par conséquent, toutes les idées claires et distinctes deviennent métaphysiquement certaines, y compris les prémisses de l'argument de départ, mais il n'y a pas de cercle (+ 14). Dans la partie publiée de sa thèse (+ 31), Markie admet que la solution de Feldman fonctionne, mais il nie que Descartes y ait eu recours. Spécialement, une hypothèse jetant le doute sur la vraie valeur des idées claires et distinctes doit seulement être métaphysiquement possible pour produire le doute métaphysique ; elle n'a pas à être également possible *pratiquement*, comme le soutient Feldman. Il n'est pas sans intérêt de relever que William Charlton en arrive à presque la même solution que Feldman, de façon autonome et à peu près au même moment (+ 8).

##### 5. *L'argument de l'absence de raison pour douter :*

La proposition d'Alan Gewirth est très proche des solutions exposées. Il reconnaît également qu'il y a plusieurs sortes de doute et de certitude dans les *Méditations*, mais il maintient que la stratégie de Descartes consiste seulement à montrer que l'être « clair-et-distinct » est un critère nécessaire, mais non suffisant, de vérité et que la seule hypothèse possible pour jeter le doute sur la vérité des idées claires et distinctes, celle du Dieu trompeur, ne peut pas devenir elle-même claire et distincte et doit donc être rejetée par le *modus tollens*. (+ 16) Alan Gewirth a défendu ce point de vue contre la critique de Kenny. Comme beaucoup d'autres commentateurs, Gewirth croit qu'après avoir montré l'innocence de Descartes par rapport à une simple *petitio*, il demeure un cercle sous-jacent, inévitable dans tout examen épistémologique de la raison par la raison.

### 6. *L'argument du pouvoir limité du malin génie :*

R. Kennington a soutenu que le malin génie n'avait jamais été conçu par Descartes comme tout puissant. Il n'a aucun pouvoir sur certaines vérités indubitables qui sont utilisées pour prouver l'existence de la vérité divine (+ 25). Cette position fut attaquée par Hiram Caton (+ 5) et donna lieu à un échange de répliques (+ 26, + 7).

### 7. *Arguments éclectiques, de l'« ordre des raisons » :*

Un courant philosophique se fait jour, qui combine les vues de certaines des solutions précédentes avec l'opinion de Martial Gueroult sur l'attention à porter à l'ordre des raisons, le Dieu trompeur étant soigneusement distingué du malin génie, et les preuves causales de la preuve ontologique.

Markie, par exemple, esquisse dans sa thèse (+ 30) une solution qui combine l'analyse de la certitude/possibilité/nécessité chez Feldman avec la doctrine de Schouls (sur l'intuition directe), analyse qui montre trois sortes de propositions et une attention particulière pour l'ordre des raisons.

Notre propre solution, esquissée dans notre analyse de l'échange Imlay-Humber (+ 18), combine plusieurs des aspects ci-dessus avec l'accent, mis après Gueroult, sur la preuve ontologique comme solution du problème de la vérité des idées claires et distinctes, solution différente des preuves causales (à savoir, l'existence de vérités éternelles et donc la cohérence de la raison d'un instant à l'autre)<sup>17</sup>. Donald Cress semble rejoindre, par des chemins différents, cette solution (+9).

### *Conclusion :*

Bien qu'aucun de ces arguments ne se soit avéré entièrement convaincant, certains traits peuvent être dégagés de l'ensemble, dont la présence semble s'imposer à toute solution définitive :

a) il y a certainement *deux sortes* (ou plus) *de quelque chose* (propositions, idées, doute, certitude ou quoi que ce soit). Au moins l'une de ces deux sortes est indubitable avant que l'existence et la vérité divine n'établissent la vérité de toutes les idées et propositions claires et distinctes. Parmi celles-ci se trouvent le *cogito* et les prémisses des preuves causales.

17. Notre solution doit davantage au travail de Bréhier qu'il n'est indiqué dans le texte paru ; pour une critique de cette solution, cf. Doney (+ 12).

b) le doute métaphysique des *Méditations* n'est possible que par la réflexion, l'inattention ou l'opacité de la référence. Il inclut en quelque manière des caractéristiques d'un souvenir d'évidence, mais non pas l'assurance de la mémoire elle-même.

c) une solution satisfaisante pour le cercle inclut (et est incluse dans) la solution satisfaisante de bien d'autres problèmes sur l'interprétation de l'épistémologie de Descartes, y compris la théorie des idées, la nature des vérités éternelles, la nature de l'intuition, la lumière naturelle et le doute métaphysique.

d) même si Descartes est déchargé de l'accusation de simple *petitio principii*, il reste d'autres problèmes, qui continuent à soulever les apparences d'un cercle. Ces problèmes sont probablement inévitables dans tout essai pour justifier une épistémologie. Notre propre suggestion est que même si la proposition « toutes les idées (ou propositions) claires et distinctes sont vraies » n'est pas utilisée pour se justifier elle-même (et elle n'est pas utilisée ainsi par Descartes), elle doit même être claire et distincte. C'est-à-dire qu'elle ne doit pas faire référence à elle-même. Même si cette référence à elle-même est cohérente (ne niant pas sa propre possibilité), ce qui est le cas, la logique moderne suggère que tout système l'utilisant sera sujet au paradoxe de Curry, et peut-être à d'autres paradoxes logiques et sémantiques ; mais ce sera là un problème commun à toute théorie sur les théories et donc à toute épistémologie, sauf à construire une logique contenant des bornes d'usages qui empêchent l'apparition de tels paradoxes.

Puisque le problème n'a reçu aucune solution universellement acceptée, même en se servant des outils logiques acquis depuis Descartes, il serait anachronique de vouloir l'accuser d'une faute pour être tombé dans ce cercle sous-jacent à toute épistémologie. C'est plutôt lui rendre hommage que de reconnaître qu'il a su pousser l'enquête épistémologique au point de faire apparaître ce problème<sup>18</sup>.

Voir la bibliographie à la page suivante.

Robert D. HUGUES, III

School of Theology

The University of the South, Seawanee, TN, U.S.A.

(traduit de l'américain par J.R. Armogathe).

18. Pour une discussion des Paradoxes et le problème (et la nécessité) de propositions « autoréférentielles » en philosophie, cf. Fitch (Frederic BENTON), *Symbolic Logic : An Introduction*. New York : Roland Press, 1952, p. 106-111 et 217-225. Une première rédaction est parue dans « Self-Reference in Philosophy », *Mind* 1946, 55 n.s., p. 64-73.

1. ALEXANDER (Robert E.). — « The Problem of Metaphysical Doubt and Its Removal », *Cartesian Studies*, ed. R. J. Butler — New York, Barnes and Noble, 1972, p. 106-122.
2. BERLEANT (Arnold). — « On the Circularity of the Cogito », *Philosophy and Phenomenological Research* 1956-66, 26, p. 431-33.
3. BIDGOOD (Richard). — « Bibliography on the Cartesian Circle », inédit. — University of Massachusetts (Amherst), 1977.
4. BRODEUR (J.-P.). — « Thèse et performance dans les *Méditations* de Descartes », *Dialogue*, 1975, 14/1, p. 51-79.
5. CATON (Hiram). — « Kennington on Descartes' Evil Genius », *Journal of the History of Ideas*, 1973, 34, p. 639-41.
6. — . — *The Origin of Subjectivity*. — New Haven and London, Yale University Press, 1973, p. 127-29, 157-58, 199.
7. — . — « Rejoinder : The Cunning of the Evil Demon », *Journal of the History of Ideas*, 1973, 34, p. 643-44.
8. CHARLTON (William). — « La Certitude cartésienne », *Archives de Philosophie*, 1975, 38, p. 595-601.
9. CRESS (Donald). — « Does Descartes Have Two Ontological Arguments ? », *International Studies in Philosophy*, 1975, 7, p. 155-66.
10. — . — « Does Descartes' 'Ontological Argument' Really Stand on Its Own ? », *International Studies in Philosophy*, 1973, 5, p. 127-36.
11. CUMMINS (Robert). — « Epistemology and the Cartesian Circle », *Theoria*, 1975, 41/3, 112-24.
12. DONEY (Willis). — « Descartes's Conception of Perfect Knowledge », *Journal of the History of Philosophy*, 1970, 8, p. 387-403.
13. FELDMAN (Fred) and LEVINSON (Arnold). — « Anthony Kenny and the Cartesian Circle », *Journal of the History of Philosophy*, 1971, 9, p. 491-96.
14. — . — « Epistemic Appraisal and the Cartesian Circle », *Philosophical Studies*, 1975, 27, p. 37-55.
15. FORGIE (J. William). — « Is the Cartesian Ontological Argument Defensible ? », *The New Scholasticism*, 1976, 50, p. 108-21.
16. GEWIRTH (Alan). — « The Cartesian Circle Reconsidered », *Journal of Philosophy*, 1970, 67, p. 668-85.
17. — . — « Descartes : Two Disputed Questions », *Journal of Philosophy*, 1971, 68, p. 289-95.
18. HUGHES (Robert D., III). — « Descartes' Ontological Argument as not Identical to the Causal Arguments », *New Scholasticism*, 1975, 49, p. 473-85.
19. HUMBER (James M.). — « Descartes' Ontological Argument as Non-Causal », *New Scholasticism*, 1970, 44, p. 449-59.
20. IMLAY (Robert A.). — « Descartes' Ontological Argument », *New Scholasticism*, 1969, 43, p. 440-48.



21. — . — « Descartes' Ontological Argument : a Causal Argument », *New Scholasticism*, 1971, 45, p. 321-28.
22. — . — « Intuition and the Cartesian Circle », *Journal of the History of Philosophy*, 1973, 11, p. 19-27.
23. KEATON (A. E.). — « Descartes' Method », *The Southwestern Journal of Philosophy*, 1974, 5, p. 89-95.
24. KELLY (Matthew J.). — « The Cartesian Circle : Descartes' Response to Scepticism », *Journal of Thought*, 1970, 5, p. 64-71.
25. KENNINGTON (Richard). — « The Finitude of Descartes' Evil Genius », *Journal of the History of Ideas*, 1971, 32, p. 441-46.
26. — . — « Reply to Caton », *Journal of the History of Ideas*, 1973, 34, p. 641-43.
27. KENNY (Anthony). — « The Cartesian Circle and the Eternal Truths », *Journal of Philosophy*, 1970, 67, p. 685-700.
28. — . — « A Reply by Anthony Kenny », *Journal of the History of Philosophy*, 1971, 9, 497-98.
29. MAREIL-LACOSTE (Louise). — « Dieu garant de vérité ou Reid critique de Descartes », *Dialogue*, 1975, 14, p. 584-605.
30. MARKIE (Peter Joseph). — *The Cartesian Circle*. — Diss. University of Massachusetts (Amherst), 1976, 181 p.
31. — . — « Fred Feldman and the Cartesian Circle », *Philosophical Studies*, 1977, 31, p. 429-32.
32. MORRIS (John). — « Cartesian Certainty », *Australasian Journal of Philosophy*, 1969, 47, p. 161-68.
33. — . — « Descartes' Natural Light », *Journal of the History of Philosophy*, 1973, 11, p. 169-87.
34. — . — « The Essential Incoherence of Descartes », *Australasian Journal of Philosophy*, 1972, 67, p. 833-34.
35. NELSON (John O.). — « In Defense of Descartes : Squaring a Reputed Circle », *Dialogue*, 1964, 3, p. 262-72.
36. RING (Merrill). — « Descartes' Intentions », *Canadian Journal of Philosophy*, 1973-74, 3/1, p. 27-49.
37. SCHOULS (Peter A.). — « Cartesian Certainty and the Natural Light », *Australasian Journal of Philosophy*, 1970, 48, p. 116-19.
38. — . — « Descartes and the Autonomy of Reason », *Journal of the History of Philosophy*, 1972, 10, p. 307-22.
39. — . — « The Extent of Doubt in Descartes' Meditations », *Canadian Journal of Philosophy*, 1973, 3, p. 51-58.
40. SERRES (Michel). — « Sur le cercle cartésien », *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, 1972, 3, p. 311-14.
41. SIEVERT (Donald). — « Frankfurt on Descartes' View of Truth », *New Scholasticism*, 1977, 51, p. 272-83.
42. TWEYMAN (Stanley). — « The Reliability of Reason », *Cartesian Studies*, ed. R. J. Butler — New York, Barnes and Noble, 1972, p. 123-36.

## BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 1976\*

## 1. Textes et documents

## 1. 1. DESCARTES

1. 1. 1. ARMOGATHE (Jean-Robert), MARION (Jean-Luc). — *Index des Regulae ad directionem ingenii de René Descartes*. Lessico Intelletuale Europeo X, Corpus Cartesianum 1. Edizioni dell'Ateneo. Rome, 1976, XXII-163 p.

1. 1. 2. CATON (H.). — « Les écrits anonymes de Descartes », *Les Études philosophiques*, 1976 /4, p. 405-414.

1. 1. 3. COSTABEL (Pierre). — « A propos de la correspondance de Descartes », *Revue de Synthèse*, 1976, vol. 97, n. 81-82, p. 77-80.

1. 1. 4. CRAPULLI (G.). — « La rédaction et les projets d'édition des *Meditationes de Prima Philosophia* de Descartes », *Les Études Philosophiques*, 1976 /4, p. 425-441.

1. 1. 5. DESCARTES (René). — *Descartes' Conversation with Burman*, translated with Introduction and Commentary by John Cottingham. Oxford, Clarendon Press, 1976, 133 p.

1. 1. 6. DESCARTES (René). — *Meditationen über die Grundlagen der philosophie*. Auf Grund der Ausgabe von Artur Buchenau, neu herausgegeben von L. Gäbe. Durchgesehen von Hans Günter Zekl. Philosophische Bibliothek, n. 271. Hambourg, Meiner Verlag, 85 p.

1. 1. 7. DESCARTES (René). — *Méditations Métaphysiques*. Texte définitif avec indexation automatisée. Tableau alphabétique des

\*N.B. Des tirés à part du *Bulletin Cartésien* sont en vente chez l'éditeur (Beauchesne) et à la Librairie Philosophique Vrin.

fréquences lexicales. Tableau fréquentiel. Concordances. Tableau de co-occurrences. Édité sous la direction d'André Robinet, 141 p. Paris, Vrin, 1976.

**1. 1. 8.** GUIBERT (A.J.). — Bibliographie des œuvres de René Descartes publiées au XVII<sup>e</sup> siècle. Paris, Éditions du C.N.R.S., 1976, 238 p., pl.

**1. 2. 1.** Mc CLAUGHIN (Trevor) et PICOLET (Guy). — « Un exemple d'utilisation du Minutier Central de Paris : la Bibliothèque et les instruments scientifiques du physicien Jacques Rohault selon son inventaire après décès », *Revue d'Histoire des Sciences et de ses applications*, t. XIX, 1, 1976, p. 3-20.

**1. 3. 1.** LEIBNIZ (G.W.F.). — « Premières Animadversiones sur les « Principes » de Descartes », présentation, édition et traduction par Y. BELAVAL. *Études Leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976, p. 57-85.

**1. 1. 1.** ARMOGATHE (Jean-Robert), MARION (Jean-Luc). — *Index des Regulae ad directionem ingenii de René Descartes*. — Premier résultat publié des travaux de l'Équipe Descartes, cet index inaugure aussi le *Corpus Cartesianum*, qui devra, grâce à l'accueil du Professeur T. Gregory et au soutien du C.N.R. italien, publier d'autres *indices*, des textes critiques et des études lexicales. - Le présent *index*, qu'en un sens les *Regulae* elles-mêmes appelaient (« ... index quidam faciendus est », *Regula XVI*, AT X, 458, 14), élaboré au Laboratoire d'Analyse Statistique des Langues Anciennes (LASLA, Professeur L. Delatte, Liège), présente les caractéristiques suivantes. (a) Le texte suivi est celui d'Adam-Tannery, t.X, p. 359-469, dont le système de référence est maintenu, pour garder à l'*index* une immédiate possibilité d'utilisation ; cependant, les variantes et erreurs propres à Adam-Tannery, comme les leçons dues à Leibniz sont traitées à part (p. XVIII-XXII), grâce à la collaboration du Professeur G. Crapulli, l'auteur de l'édition critique des *Regulae* (1966, La Haye) ; ainsi, tout en gardant son système de référence, a-t-on corrigé le texte d'AT. (b) Les 20.707 occurrences du texte sont regroupées dans l'*index verborum* sous 1921 lemmes ; cette lemmatisation exhaustive du latin suppose évidemment des décisions philologiques délicates ; par exemple, la distinction de *sum* 1 et de *sum* 2 (auxiliaire), le traitement de *ut* en 4 lemmes, la rencontre de formes inclassables dans le latin classique ou médiéval (*assumptitia*, utilisé comme substantif), etc. Ces points, discutables et discutés déjà, ne sont que la rançon de la lemmatisation, dont il faut répéter qu'elle constitue le premier critère de rigueur (philosophique et technique) d'une indexation. (c) Une liste des fréquences décroissantes, *hapax legomena* compris, clôt l'en-

semble. On doit regretter qu'aucune liste de co-occurrences, ni, au moins des concordances, n'ait été jointe : la solidité du terrain choisi les aurait rendues possibles et fructueuses. Mais les A., limités par des raisons financières, ont peut-être aussi hésité à prendre les décisions d'interprétation, donc d'arbitraire, que certains affinements (en particulier les co-occurrences) impliquent. Il conviendrait qu'un large accord se fasse, entre les auteurs d'*indices*, sur les critères de ceux-ci : texte critique, lemmatisation, références, et peut-être concordances et co-occurrences.

P.C.

1. 1. 2. CATON (H.). — « Les écrits anonymes de Descartes ». — Dans son examen des textes que Descartes a publiés sans les signer comme siens, l'A. recense, outre bien sûr l'« anonymat » simulé du *Discours de la Méthode*, mais également la préface « Du libraire au lecteur », publiée avec la traduction française des *Méditations* (bonne discussion des travaux de P. Ehrmann, mais à compléter par celle de Pierre Costabel, *BC V, Archives de Philosophie* 1976, 39/3, p. 445-454) et surtout les lettres mises en préface aux *Passions de l'Âme* : les « réponses » proviennent certes de D., mais, d'après l'A., les deux lettres « à Monsieur Des Cartes » aussi (AT XI, 302-322 et 324-325). Ces dernières attributions doivent-elles être tenues pour définitives ? L'argumentation de l'A. devrait se compléter, nous semble-t-il, par deux analyses : la recension des thèmes développés dans les préfaces et l'examen de leurs parallèles dans, respectivement, les *Méditations* et le *Traité des Passions*, l'étude (et donc d'abord la fabrication) du lexique de ces textes et sa comparaison avec celui des deux textes canoniques. Il serait alors peut-être possible d'« établir le statut quasi-cartésien » (p. 413) d'œuvres publiées par D., mais non signées de lui. Mais — ne peut-on risquer cette appréciation dernière ? — la volonté d'anonymat de l'auteur Descartes doit-elle créer pour nous une distinction entre anonymes et textes signés, alors que leur commune authenticité — si on peut la conforter — les rapproche évidemment fortement à nos yeux ?

J.-L. M.

1. 1. 3. COSTABEL (P.). — « A propos de la correspondance de Descartes ». — Courte communication à une Journée du Centre International de Synthèse consacré aux Correspondances, et à leur importance pour l'historien des sciences et de la philosophie, ainsi qu'aux problèmes posés par leur édition. Le principal responsable de la ré-édition des tomes I-V de la grande éd. Adam-Tannery (en 1969-74) fait ici le point du travail de révision, et des recherches encore possibles dans différentes directions.

J.-L. M.

**1. 1. 4.** CRAPULLI (G.). — « La rédaction et les projets d'édition des *Meditationes de Prima Philosophia* de Descartes ». — Déjà largement connu par sa remarquable édition critique des *Regulae*, l'A. donne ici un résultat partiel du travail qu'il poursuit actuellement en vue d'une édition critique des *Meditationes*. Il semble en effet que le rôle croissant accordé à la bibliographie matérielle d'une part, et d'autre part le réexamen des circonstances de la rédaction et de la publication permettent, voire exigent de reprendre à nouveaux frais l'entreprise d'une édition critique d'un texte central de la pensée de D., dont, faut-il le rappeler, nous n'avons pas le manuscrit. Dans le présent article, l'A. rend compte d'un de ces éléments, les circonstances de la rédaction. Relevons quelques résultats : la chronologie d'Adam se trouve pour l'essentiel confirmée (p. 431), ainsi que la localisation à Sartpoort (p. 432), les vicissitudes dans la tactique déployée pour obtenir des approbations, de la Sorbonne en particulier, la communication d'exemplaires hors commerce, selon des dispositions très précises, afin de permettre l'examen du texte et la publication de réponses dans les exemplaires définitifs, la discontinuité de rédaction mais aussi de contenu entre « le petit traité de métaphysique » de 1629 et l'achèvement de 1640-41, etc. Un point surprendra peut-être : l'assurance selon laquelle Descartes aurait « pu directement suivre le travail éditorial » de l'éd. Elzevir (p. 426) ; F. Alquié avait contesté cet argument généralement invoqué pour préférer la seconde édition à la première, parisienne, en relevant les points de dépendance de la seconde à l'égard de la première, (mal) reproduite (voir Descartes, *Oeuvres philosophiques*, t.2, Paris 1967, p. 171-176). Peut-être la suite du travail de G. Crapulli nous éclairera-t-elle sur ce point. Il est en effet plus que probable que son édition critique (qui sera suivie d'un index automatique) ne doive profondément modifier l'accès aux *Meditationes* ; un dernier souhait : que le système de référence retenu par la nouvelle édition (page, ligne), même s'il ne reproduit pas celui d'AT, soit conçu de telle manière que la correspondance avec celui de cette édition, largement consacrée par l'usage, reste aisé. — Indiquons enfin que la traduction française de cet article rédigé en italien n'est parfois intelligible qu'en tenant compte des *errata* publiés par l'A. (*Les Études Philosophiques*, 1977 /3 p. 369-370).

J.-L. M.

**1. 1. 5.** DESCARTES (René). — *Descartes' Conversation with Burman*, translated with Introduction and Commentary by John Cottingham. — Le travail de J. Cottingham ne concerne pas seulement le domaine anglo-saxon de la recherche (bien qu'il lui offre sa première traduction intégrale et scientifique d'*EB*), mais aussi la bibliographie cartésienne en général. Étudié pour lui-même, lu à nouveaux frais

d'après l'unique manuscrit, traduit et annoté soigneusement, *EB* devient un ouvrage sinon majeur, du moins incontournable. (a) L'éditeur admet pour l'essentiel l'authenticité cartésienne d'*EB*, écarte l'hypothèse d'une « imaginative reconstruction of Clauberg » (p. XVI) — malgré l'obstacle, mentionné mais non résolu, du délai de rédaction (16 avril 1648 en tête, 20 avril 1648 en fin, transcription du copiste datée du 13-14 juillet 1648) —, même s'il concède qu'à proprement parler ce texte ne puisse pas renvoyer directement à D. Il nous semble que le débat, ici esquissé, mériterait qu'on le reprenne pour lui-même ; quelle autorité doit-on accorder à *EB* quand il diffère des thèses antérieures de la pensée de D. (ce qui arrive plus souvent que ne le reconnaît l'éditeur, p. XVIII) ? Les dissonances traduisent-elles l'évolution ultime (et dissimulée ailleurs) de D., ou les incompréhensions de Burman ? Dans l'attente d'un débat approfondi sur ce point, peut-être conviendrait-il de s'en tenir au principe posé par F. Alquié : *EB* n'a d'autorité que quand il corrobore d'autres textes, authentiquement cartésiens, mais n'en a aucun quand il les contredit. — (b) L'éditeur, tout en renvoyant au texte qu'a publié Adam (AT V, 146-179), s'appuie sur une relecture précise du manuscrit et corrige parfois, avec bonheur toujours, AT. Par exemple, AT 147, 2 - 148, 1, se trouve restitué à D., la question de Burman ne couvrant que 148, 1-5 (voir *op. laud.* p. 56-57) ; en AT 151, 4-5, rétablissement du *ms* : « Sed an Deus ? non, nescio, potius genius ille ; qui me deludit, qui me etiam creavit », ce qui renforce ce qu'on pourrait nommer (après la discussion entre Caton et Kennington, *BC V, Archives de Philosophie* 39, 1976 /3, p. 467-468) la crise d'identité du trompeur ; AT 159, 15 « Philosophus hominem consideret, prout in naturalibus sui juris est » on trouve excellemment corrigé, selon le *ms* et 178, 21, en « ... prout in naturalibus suis jam est » ; notons que le *jam* renvoie à la détermination économique de l'homme dans l'histoire du salut, qui fut au centre débats sur la nature pure ; AT 160, 13 « ... intellectualem » redevient justement « immutabilem », conformément au *ms* et à AT VII, 64, 11 ; AT 161, 1, « erunt » redevient « essent », en accord avec le *ms* et 161, 10 : même la *cj.* « quae ergo unica Dei actione quae et Deus non fiant cum ab eo separari non possunt aut saltem possint » pour 166, 1-3 semble plus convaincante que celle d'Adam ; etc. D'autres exemples se peuvent citer. On regrettera d'autant plus que le texte latin du *ms* même n'ait pas été édité de manière critique. Les premiers résultats, heureux mais partiels, de J. Cottingham, font attendre plus encore la parution d'un tel travail. (c) Le commentaire fait, lui aussi progresser l'interprétation d'*EB* ; citons quelques exemples : les « angelicas cogitationes » (AT V, 169, 10) n'indiquent évidemment pas un ouvrage (perdu ?) de saint Augustin, mais font allusion à l'interprétation de la création du jour et de la nuit (avant celle du soleil) par la

connaissance matutinale et /ou vespérale que les anges ont des choses en *De Genesi ad Litteram*, IV, 41, 24 sq. ; cité p. 106, (à compléter, entre autre, par *De Civitate Dei* XI, VII, mais aussi, intermédiaire plus proche de D., donc plus probable, et qui cite l'autorité d'Augustin, saint Thomas, *Summa Theologica Ia*, q58, a6, ad resp. ad 1, a7, ad 1<sup>m</sup>, et *De Veritate* q8, a16 et 17 etc.). De même, (p. 111-112), on relèvera l'excellent commentaire de AT V, 174, 9-15, sur le rapport entre mathématique et mécanique, par le recours au concept moderne de modèle. — On consultera par ailleurs, avec le plus grand profit, le compte rendu capital que Mme G. Rodis-Lewis a consacré à cet ouvrage dans la *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, n° 1046, 1977 /3, p. 366-370.

J.-L. M.

1. 1. 7. DESCARTES (René). — *Méditations Métaphysiques*. Édité sous la direction d'André Robinet. — Ce que son instigateur a nommé l'opération « Cogito 75 » donne ainsi le jour au premier essai d'indexation automatique consacré à Descartes. On ne saurait sous-estimer l'importance de cet événement, et l'Équipe Descartes, pour avoir travaillé en ce sens depuis plusieurs années (voir *BC III, Archives de Philosophie* 37, 1974, p. 453-458) se plaît à saluer ce premier résultat. D'autant qu'il ne s'agit pas seulement d'un index des occurrences, mais aussi de la liste de fréquence décroissante des 20 formes les plus fréquentes (formes « lexicales »), de certaines concordances (sont retenues celles de *certain / certaine / certainement / certaines / certains / certes / certitude*, puis de *clair / claire / clairement / claires / clarté*, et de *douter, être(s)* comme substantif, *évidement / évident / évidente / évidentes / évidence, lumière(s), penser pense / pensais / pensent / penserai / pensée / pensées / pensons / et enfin substance(s)*). Un tableau de co-occurrences (10-, 10+) concernant *pense* (forme verbale, première et troisième personne) et *substance(s)* clôt l'ensemble. Nous ne saurions trop souligner combien cet instrument de travail peut, s'il est bien et souvent utilisé, apporter aux études cartésiennes<sup>1</sup>. — Il nous faut cependant, remarquer quelques points qui permettent de penser que l'indexation de l'œuvre majeure de Descartes n'a pas encore trouvé son aboutissement, malgré un énorme progrès. (a) Le texte ici indexé n'est pas de Descartes, mais du duc de Luynes, en une traduction certes approuvée, mais qui, parce qu'elle passe du latin au français, glose souvent sur l'original (voir les notes de F. Alquié, dans son éd. des *Œuvres philosophiques*, t.2, pp. 399-505), modifie les concepts (qu'on songe par exemple aux travaux de J.-M. Beyssade), et surtout se ferme à cette sorte d'inconscient sémantique que tout penseur convoque à

1. Voir plus bas (en 3.1.1) le compte-rendu du travail si suggestif d'A. Becco.



l'écriture, et que précisément l'indexation automatique peut (seule ?) permettre d'explorer rigoureusement. L'A. en convient d'ailleurs, qui reconnaît que « la référence au texte latin de 1640 reste nécessaire si l'on approfondit les questions soulevées dans ces deux écrits, dont les reliefs lexicaux ne sont pas exactement les mêmes » (p. V-VI) : mais, avec l'outil si puissant de l'index automatique, n'est-ce pas l'occasion ou jamais d'approfondir les questions lexicales ? L'indexation du texte latin, seul absolument cartésien, reste donc à faire. (b) Si en 1975 cela n'a pas semblé possible, sans doute est-ce à cause de deux difficultés, heureusement en voie de solution à l'heure actuelle : la lemmatisation du latin, l'établissement du texte critique des *Meditationes* ; cette dernière entreprise est actuellement poursuivie par G. Crapulli, dont on a pu apprécier l'édition critique des *Regulae* (M. Nijhoff, Amsterdam, 1966) ; à la suite d'AT et de F. Alquié, ce travail permettra de donner une base à l'indexation automatique, dans un délai relativement bref<sup>2</sup>. Quant à la lemmatisation du latin, elle devient pratique courante tant à Liège (LASLA, et l'index des *Regulae*, voir 1. 1. 1.), à Louvain (voir le magnifique aboutissement, avec la collaboration précisément d'A. Robinet, de M. Guéter et P. Tombeur, *Spinoza. Ethica*, Concordances, Index, Listes de Fréquences, Tables comparatives, CETEDOC, Louvain, 1977), qu'à Pise (CNUCE). Elle devient donc aussi possible pour les *Meditationes* (et, dans le même travail, les *Responsiones*, qu'on ne saurait en dissocier). Le présent ouvrage ne reflète donc pas le développement actuel de la programmation, ni des entreprises présentes de A. Robinet. (c) On regrette enfin que le recours à un texte français n'ait pas, du moins, permis de lemmatiser, et donc d'éviter plusieurs entrées d'un même et unique lemme ; ainsi pour *être* (*suis, sommes, fut, fussent, etc.*). De même, les homographes, toujours bien distingués par l'analyse, ne le sont pas souvent à la lecture. (d) Une dernière remarque découle de l'excellence même des *indices* présentés : on eût souhaité pouvoir bénéficier de concordances et co-occurrences plus nombreuses, que celles qu'un choix drastique n'a pu sélectionner sans un arbitraire inévitable ; ce qui a été fait, en matière de concordances, pour l'*Ethica* donne à rêver. Ici se pose un problème de fond, qu'A. Robinet a parfaitement souligné : l'ampleur des informations et des résultats que permet l'auxiliaire informatique rend presque caduque le livre ; ce support devrait le céder au recours direct à la banque de données, et au centre de calculs (p. VIII) ; reste que, pour un certain temps encore le livre restera l'intermédiaire privilégié entre le livre étudié et les livres qui l'étudient. C'est à cette transition que s'emploie le présent outil de travail. On ne peut que souhaiter qu'à défaut de paraître définitif, il apparaisse indispensable, et qu'espérer que

2. Voir plus haut (en 1.1.4) les premières indications sur l'état de ce projet.

l'équipe qui l'a produit continue à aider ainsi les historiens de la philosophie, ou, pour reprendre la formule d'A. Robinet, à « ' armer ' leurs travaux ».

J.-L. M.

**1. 1. 8.** GUIBERT (A. J.). — *Bibliographie des œuvres de René Descartes publiées au XVII<sup>e</sup> siècle*. — Depuis de nombreuses années on déplore l'absence d'une bibliographie descriptive des œuvres de Descartes. Cette lacune a déjà tenté des spécialistes de bibliographie matérielle travaillant en France, aux Pays-Bas et en Italie, mais aucune publication d'ensemble n'est encore sortie de leurs recherches. Or voici que M. A. J. Guibert, dont les précédents essais ont été consacrés à Molière (*Bibliographie des œuvres de Molière publiées au XVII<sup>e</sup> siècle*, Éditions du C.N.R.S., 1961) et à Racine (*Bibliographie des œuvres de Jean Racine publiées au XVII<sup>e</sup> siècle et œuvres posthumes*, Éditions du C.N.R.S., 1968), nous propose des descriptions des éditions de Descartes parues au XVII<sup>e</sup> siècle, tout en réservant quelques notices à des impressions postérieures ayant d'après lui une certaine autorité ou originalité (*La géométrie*, 1705 ; *Meditationes de prima philosophia*, 1705 et 1709 ; *Lettres inédites*, 1868 ; *Les principes de la philosophie*, 1706 ; *Observationes de passionibus animae*, 1707 ; *Opuscula posthuma, physica et mathematica*, 1701 ; *De solidorum elementis*, 1860 et 1890).

Dans cette nouvelle contribution à l'étude du siècle classique M. Guibert reste fidèle aux principes et aux méthodes qu'il a suivis dans ses bibliographies de Racine et de Molière. C'est donc un Descartes selon les normes de la bibliophilie française traditionnelle, encore que les signatures soient mentionnées régulièrement à côté de la pagination des volumes traités. Toute appréciation de l'ouvrage doit tenir compte d'un parti pris qui est explicite dans la note liminaire de l'éditeur (p. 7) et dans l'introduction de M. Guibert lui-même qui déclare (p. 10) avec une modestie qui confine à l'abnégation : « Nous nous sommes gardé de céder à la tentation d'empiéter sur le domaine littéraire, scientifique ou philosophique, ce qui n'est pas le rôle d'un bibliographe. » C'est ainsi que chaque description comporte le libellé de l'adresse et du titre, l'indication du format et de la pagination, la « composition », c'est-à-dire des précisions sur la succession des différents éléments liminaires, du texte et des tables en rapport avec les numéros de page et les signatures, et des remarques englobant les dates des privilèges et des achevés d'imprimer, les erreurs (par exemple des titres courants), les gravures et autres illustrations, et la référence de l'exemplaire utilisé. Dans beaucoup de cas, et notamment dans ceux des éditions originales, une reproduction photographique de la page de titre est annexée à la notice, ce qui permet au

lecteur de remarquer que le système de transcription adopté relève certes les *s* longs mais qu'il semble ignorer les italiques.

M. Guibert n'a pas tort d'insister dans son introduction sur le fait qu'une bibliographie n'est jamais achevée. Ayant déjà publié deux suppléments (en 1965 et en 1973) à son répertoire mollièresque, il sait que des éditions ou des émissions insoupçonnées peuvent surgir d'une façon inattendue dans des conditions particulières ou dans d'obscures institutions. On ne s'étonne donc pas de voir un « additif » (p. 235) qui fait état d'une « édition » (Théodore Girard, 1667) des *Méditations métaphysiques* que les lecteurs du *Bulletin Cartésien* V, (*Archives de philosophie* 39/3, 1976, p. 445-454) connaissent bien. Toute bibliographie qui existe sous une forme accessible au public risque de susciter des critiques, et il est certain que celles-ci déboucheront parfois sur une refonte radicale de l'ensemble. C'est l'incontestable mérite de l'essai de M. Guibert de fournir ainsi un point de départ pour des enquêtes plus approfondies et moins soucieuses de la perspective de la bibliophilie.

Sans entrer dans le détail, ce qui serait déplacé dans le présent contexte, on peut dresser une liste des composants d'une bibliographie ayant des ambitions que M. Guibert a préféré écarter. Il faudrait d'abord une prospection systématique des exemplaires conservés en France et à l'étranger et un examen *de visu* du plus grand nombre de ces témoins, qui seront cités *in extenso*. La description devra être analytique, et la collaboration des signatures d'un « exemplaire idéal » tiendra compte en particulier de tous les cartons. C'est de cette manière qu'on arrivera à comprendre l'histoire bibliographique assez compliquée de plusieurs livres de Descartes. Bien entendu, on aura recours à tous les documents d'archives se rapportant à l'impression et à la diffusion des œuvres du philosophe, et on ne négligera pas la littérature déjà consacrée à ces questions. Ainsi on parviendra à des résultats satisfaisants à la fois pour ceux qui s'intéressent au texte et à ses variantes et pour ceux qui veulent être guidés dans leurs activités philosophiques. En passant de simples descriptions en surface à des analyses qui ne se détournent pas de problèmes philosophiques, littéraires et scientifiques, on finira par produire de quoi étonner les collectionneurs habitués à la tradition dont M. Guibert est un des représentants les mieux connus ; en même temps on aura apporté beaucoup à l'étude de Descartes. C'est pourquoi il faut souhaiter que cet ouvrage provisoire soit rapidement corrigé et complété.

Wallace KIRSOP  
Monash University, Australie.

1. 2. 1. Mc CLAUGHIN (Trevor) et PICOLET (Guy). — « Un exemple d'utilisation du Minutier Central de Paris : la Bibliothèque et les ins-

truments scientifiques du physicien Jacques Rohault selon son inventaire après décès ». — Cet article apporte des compléments à celui que nous avons donné dans le *B.C. V (Archives de Philosophie* tome 39, cahier 3, Juillet-Septembre 1976 p. 445-454) à propos de publications cartésiennes et des informations tirées des inventaires après décès. Le document concernant Rohault a été établi le 27 février 1673, deux mois après sa mort. Sa bibliothèque comptait encore 330 exemplaires reliés de l'édition in 4° du *Traité de Physique* (1671) et 720 exemplaires en blanc de la 2<sup>e</sup> édition in 12° en 2 volumes de 1672. Cette abondance est une anomalie qui ne semble pas avoir ému les A. de l'article. Or elle montre évidemment que la sortie de presses de l'ouvrage majeur de Rohault avait certainement rencontré des difficultés et que l'éditeur avait été amené à se dessaisir d'une partie importante du stock. Étant donné le lien de Rohault avec la famille Clersefier — lien dont le présent inventaire constitue une preuve possible nouvelle — le fait précédent doit entrer en ligne de compte dans toute appréciation de la situation du groupe qui assurait la responsabilité des publications cartésiennes : ce groupe avait à faire face à des difficultés que nous ne faisons sans doute encore que soupçonner.

Il est curieux que l'inventaire, scrupuleusement transcrit par les A., ne décrive explicitement que le quart des ouvrages de la bibliothèque, tout le reste faisant l'objet de mentions générales du genre « un paquet de sept volumes de différentes grandeurs ». D'où une certaine prudence à observer quant aux conclusions que le lecteur pourrait être incité à tirer de la liste des titres explicitement mentionnés. Mais sur ce point l'article donne l'avertissement utile et ébauche en même temps la manière dont on peut néanmoins déduire une information valable.

P. C.

**1. 3. 1. LEIBNIZ (G.W.F.).** — « Premières Animadversiones sur les « Principes » de Descartes », présentation, édition et traduction par Y. Belaval. — Cet inédit, mentionné par A. Rivaud, au n° 1171 de son *Catalogue critique des Manuscrits de Leibniz* (fasc. 2, Poitiers 1914-1924), avait déjà été publié par Y. Belaval en 1964 dans l'*Aventure de l'Esprit*, Mélanges Alexandre Koyré (Paris, Hermann éd.). On ne peut que se réjouir de voir à nouveau disponible ce texte de 1675, qui marque vraisemblablement la première lecture, sans intermédiaire, des *Principia philosophiae* par Leibniz (et uniquement, établit Y. Belaval, dans l'édition latine de 1644). On y repère, en dehors de son intérêt proprement leibnizien dans l'évolution des thèmes qui mèneront aux *Animadversiones in partem generalem Principiorum*

*Cartesianorum* (1692, Gerhardt IV, p. 350-392), la mention des objections de Comenius (n. 47, p. 78) à Descartes.

## 2. Études générales

### 2. 1. DESCARTES

2. 1. 1. HEIDEGGER (M.). — *Questions IV*, traductions françaises par Jean Beaufret, François Fédier, Jean Lauxerois, Claude Roels. Paris, Gallimard, 341 p.

2. 1. 2. LOPEZ (Jesus-Garcia). — *El conocimiento de Dios en Descartes*. Pampelune, Ed. Universidad de Navarra, 1976, 147 p.

2. 1. 3. REVEL (J.-F.). — *Descartes inutile et incertain*. Paris, Stock, 1976, 126 p.

2. 1. 4. TILLMANN (Alexandre). — *L'Itinéraire du jeune Descartes*. Thèse, Université Paris IV, avril 1975. Paris, Librairie Honoré Champion, 1976, 533 p.

### 2. 2. CARTÉSIENS

2. 2. 1. BRACKEN (H.-M.). — « Berkeley : Irish Cartesian », *Philosophical Studies* (Eire), 1976, n° 24, p. 39-51.

### 2. 3. DIFFUSION DU CARTÉSIANISME

2. 3. 1. DEBOUT-OLESKIEWIEZ (Simone). — « Fourier et la philosophie cartésienne », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, 1 (Cahiers de l'ER 75, direction A. Robinet), Ed. C.N.R.S., 1976, p. 126-139.

2. 3. 2. KÖPECZI (Belo). — « La politique des Cartésiens en Hongrie et en Transylvanie au XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Studia Historica Academiae Scientiarum*, Budapest, 1975, n° 103, p. 3-21

2. 3. 3. KREMER-MARIETTI (Angèle). « La philosophie cartésienne vue par Auguste Comte », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, 1 (Cahiers de l'ER 75, direction A. Robinet), Ed. C.N.R.S., 1976, p. 140-150.

**2. 1. 1.** HEIDEGGER (M.). — *Questions IV*. — Les textes ici traduits et rassemblés (en particulier les séminaires du Thor et de Zübingen) ne modifient pas, en leurs quelques incises, les traits essentiels de la méditation par Heidegger du rôle de Descartes dans le destin de la métaphysique (voir nos analyses, *BC II, Archives de philosophie* 36, 1976, p. 455-9, et *BC IV, ibid.* 38, 1975, « Heidegger et la situation métaphysique de Descartes », p. 253-265). Il est possible d'y retrouver (a) la thèse sur le *cogito* comme *cogito me cogitare* (p. 238-282) ; (b) le virage de l'idée à la *perceptio* (p. 122) et à la *reflexio*, etc. ; (c) *l'ego cogito* comme l'instance qui, se pensant et posant comme *fundamentum absolutum inconcussum*, réduit à lui seul l'ὑποκείμενον, et s'institue, par cet *hapax*, comme sujet (p. 122, 220, 320) pour ainsi mettre le pied sur un terrain qu'il reviendra à Hegel de conquérir comme un royaume (p. 245, 263). Le plus précieux tient pourtant sans doute en une remarque isolée (p. 222) : les paragraphes consacrés, en *Sein und Zeit* (§ 18 - 21), à mettre en cause ce que méconnaît de l'*In-der-Welt-Sein* la scission entre *res cogitans* et *res extensa*, ne visent pas à rétablir par exemple un « réalisme » du monde en réaction contre l'« idéalisme » supposé de Descartes ; ils tentent « plutôt de parvenir à penser le sens grec de l'ἔγώ » ; au lieu de prétendre montrer ce qui a manqué aux Grecs pour découvrir le principe de la subjectivité, rétrocéder en-deçà de l'*ego* pour décerner comme l'ἔγώ grec lui-même pouvait échapper à la subjectivité, c'est-à-dire ne pas la confisquer à son compte, pour ne plus appeler monde que l'ensemble de ce qui, alors, devient objet.

J.-L. M.

**2. 1. 2.** LOPEZ (Jesus-Garcia). — *El conocimiento de Dios en Descartes*. — Réédition séparée de la partie concernant Descartes d'un précédent ouvrage, *El conocimiento natural de Dios. Un estudio a través de Descartes y Santo Tomas* (Murcia, 1955). Il s'agit en fait d'un examen des preuves cartésiennes de l'existence de Dieu, conforme aux présupposés d'un « angélisme » cartésien, tel que Maritain l'a formulé (connaissance intuitive, innée, indépendante des choses). Les preuves cartésiennes sont examinées avec soin, les textes sont étudiés avec objectivité, mais l'intention générale ne permet pas à la compréhension d'ensemble d'atteindre à une grande originalité. Néanmoins, on repère des éléments intéressants. Ainsi le couple *id quod/id quo*, qui éclaire souvent les définitions cartésiennes de l'*idea* (p. 69, 111-117), le renversement cartésien de l'ordre des questions *an sit/quid sit*, au bénéfice du *quid sit* (AT VII, 107-108, p. 40, mais aussi AT III, 272), et surtout la nécessité de mobiliser la problématique de l'analogie pour rendre compte de la connaissance de Dieu par son idée, comme du statut des vérités éternelles, etc. (p. 134-137,

143-144) ; mais sur ce point la seule recension de positions en apparences contraires (« mas absoluto agnosticismo », p. 134, et « una idea enteramente univoca con la esencia divina », p. 144), comme la dénonciation, même justifiée, d'une « falsa conception de la autentica analogia metafisica » (p. 134), ne suffisent pas, même si elles tracent un bon chemin pour la recherche. Il faut redire que la dénonciation du « subjectivisme » et de l'« idéalisme » ne peuvent plus faire avancer la recherche cartésienne, du moins aujourd'hui.

J.-L. M.

**2. 1. 3.** REVEL (J. F.) — *Descartes inutile et incertain*. — Qu'une pensée philosophique suscite un pamphlet, cela prouve son actualité, et vaut comme un hommage involontaire. Ce n'est donc pas le choix du pamphlet qui rend le petit livre de J.-F. Revel lui aussi incertain, jusqu'à l'inutilité. C'est l'ignorance massive dans laquelle il se trouve de tout ce qui a été écrit (et dit) sur Descartes depuis, au moins, la seconde guerre mondiale. A la place de Descartes, il n'est question que d'un penseur qui n'aurait pas distingué les hypothèses scientifiques des hypothèses métaphysiques (p. 15) ; qui n'aurait pas su « aller des faits aux causes » (p. 23) ; qui aurait ignoré l'expérience (p. 24, 31, 108) ; qui n'aurait pas véritablement élaboré de méthode (p. 39), laquelle d'ailleurs « se réduit à peu de chose » (p. 48) ; dont le doute n'est pas différent du doute sceptique (sinon par son manque d'« énergie », p. 41), etc. Cette somme, sommaire, des critiques les plus classiques adressées à Descartes s'enrichit parfois de quelques contresens nouveaux : l'héliocentrisme aurait été soutenu par « tous » (p. 26) les successeurs de Copernic ; il n'y avait chez Descartes pas d'autre morale que la provisoire (p. 44) ; le morceau de cire aurait pour propriété essentielle l'étendue géométrique (p. 60), « la méthode cartésienne n'existe (*sic*) que par son support métaphysique » (p. 72 et 116) ; la physique de Descartes « ne comporte pas de calcul » (p. 75) ; le repos y serait « de même nature que le mouvement » (p. 76) ; le refus par la volonté d'adhérer à une évidence « est une éventualité purement spéculative et sans valeur statistique (?) » (p. 105) ; bref, ni les textes de Descartes, ni ceux des historiens récents de la philosophie ne sont connus. Mais, on aurait tort d'en tirer la conclusion d'une parfaite insignifiance scientifique, puisqu'au dire même de l'A., « ce qui est scientifique, c'est moins le contenu d'une vision que l'esprit dont elle procède » (p. 97). Nos réserves ne concernent donc *que* « le contenu », et nous abandonnerons la « visée », à l'A., qui doit avoir ses raisons, encore qu'elles ne semblent pas immédiatement scientifiques.

J.-L. M.



**2. 1. 4.** TILLMANN (Alexandre). — *L'Itinéraire du jeune Descartes*. — Réalisé par l'atelier de reproduction des thèses de l'Université de Lille III, ce volume n'est que l'un de ceux que l'A. a rédigés pour suivre l'itinéraire du jeune Descartes, et pour illustrer cette déclaration d'Henri Gouhier, « Les thèmes de la philosophie de Descartes se sont éveillés avec ses premières pensées et c'est sans doute pour cette raison qu'elle a gardé un caractère juvénile ». N'est donc ici publiée qu'une partie d'un immense labeur — celle qui concerne les trois œuvres de Descartes auxquelles il ne donna pas lui-même le jour, les *Regulae*, le *Monde* et l'*Homme* — et la pagination, qui va de 885 à 1418, indique suffisamment la faible probabilité que l'A. puisse jamais mettre la totalité de ses recherches à la disposition du public.

C'est en un sens regrettable, car il a dépouillé une littérature cartésienne considérable, même s'il est évident qu'il a opéré des choix et pratiqué des exclusions systématiques. La compilation, à laquelle il s'est livré, est certainement le complément utile de toute bibliographie. Mais elle ne peut être pleinement utilisable qu'avec une volonté préalable de la rendre communicable et de la soumettre à une méthode de rédaction. L'index donné à la fin du présent volume indique suffisamment combien l'A. s'est trouvé hors d'état de constituer lui-même pour la forêt qu'il a édifiée un guide efficace et significatif pour son lecteur.

D'ailleurs, si son penchant pour la *disputatio* de type scolastique est évident, on ne peut lui reprocher de s'être limité là. Il a ses idées personnelles, indépendantes des auteurs qu'il consulte et oppose l'un à l'autre, il est remonté lui-même des commentaires aux textes et il connaît les difficultés de tel ou tel manuscrit, de telle ou telle source. Mais tout cela se trouve constamment mêlé et rend la lecture très pénible.

De ce que l'A. livre de son œuvre, il résulte en définitive qu'on y trouve tout et de tout, mais qu'on reste sur la désespérance d'être, à la fin, incapable d'en retirer quelque profit véritable.

P. C.

**2. 3. 1.** DEBOUT-OLESZKIEWIEZ (Simone). — « Fourier et la philosophie cartésienne ». — Ce fut une heureuse idée de la part des organisateurs des rencontres dont le présent ouvrage constitue les Actes, que de faire place à des communications sur « le XVII<sup>e</sup> siècle vu par le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle ».

Il s'agit ici de Descartes, et des critiques que le théoricien de l'économie politique adresse dans son œuvre au philosophe qu'il considère comme le « prince des sophistes ».

L'A. rend un très grand service en relevant les thèmes suivant lesquels Fourier poursuit avec acuité les incertitudes et les vices

d'une philosophie qui, bien que fondée sur le doute, ne parvient pas à dénoncer les injustices de la société. Elle met en évidence que cette attitude d'opposition violente n'est pas à imputer à une connaissance superficielle, et de seconde main, des œuvres de Descartes, et que Fourier, attiré et repoussé tout à la fois, fut beaucoup plus sensible qu'il ne voulut le reconnaître à « cette générosité plus active que le libre arbitre, dont Descartes fit preuve ». Il s'agit là d'une contribution très intéressante à la connaissance de ce qu'il faut bien appeler une philosophie — ou du moins à la connaissance du promoteur d'un mouvement de pensée très important au début du XIX<sup>e</sup> siècle — mais est surtout mis en évidence combien, précisément, la philosophie au sens fort souffre, à la même époque et avec Descartes, de jugements superficiels et faussés.

**2. 3. 3. KREMER-MARIETTI (Angèle).** — « La philosophie cartésienne vue par Auguste Comte ». — Cette étude permet d'apprécier le contraste que la manière dont Auguste Comte appréhende la philosophie cartésienne forme à un certain point de vue avec l'attitude de Fourier. Loin de reprocher à Descartes de s'être complu dans des débats éthérés sans déboucher sur la réforme sociale, Comte l'a crédité au contraire d'un effort spéculatif pour élaborer la « méthode universelle, destinée ensuite à régénérer nécessairement l'ensemble de la raison humaine ». L'A. met en lumière les différents aspects sous lesquels Descartes apparaît à Comte comme un pionnier du positivisme, qu'il convient évidemment de célébrer à ce titre de manière éclatante. On ne saurait s'étonner de ce que le fondateur du positivisme, en raison de sa formation mathématique de base, ait été particulièrement séduit par la structure de la réforme dont la *Géométrie* apportait la charte pour la corrélation analytique de diverses branches de la science, mais il reste curieux que la philosophie cartésienne dont s'inspire Auguste Comte, semble — d'après l'enquête minutieuse dont l'auteur donne les résultats — singulièrement tronquée, réduite à ce qui n'est, en définitive, qu'une théorie de la science.

Est ainsi ouverte une question qui mériterait l'examen : dans quelle mesure la méconnaissance profonde du projet philosophique cartésien, telle qu'on peut la constater à des titres divers chez un Fourier ou chez Comte, a-t-elle eu une influence sur le XIX<sup>e</sup> siècle français.

P. C.

**3. Études particulières****3. 1. DESCARTES**

**3. 1. 1.** BECCO (A.). — « Première apparition du terme de Substance dans la *Méditation III* de Descartes », *Annales de l'Institut de Philosophie*, Université libre de Bruxelles, 1976, p. 45-66.

**3. 1. 2.** BENASSY (M.). — « Deux poètes, un philosophe : rêves et rêveries », *Revue française de Psychanalyse*, 1976, vol. 40/1.

**3. 1. 3.** BEYSSADE (J.M.). — « L'analyse du morceau de cire. Contribution à l'étude de la Seconde Méditation de Descartes » *Sinnlichkeit und Verstand in der deutschen und französischen Philosophie von Descartes bis Hegel*. Bonn, Bouvier Verlag, 1976, p. 9-25.

**3. 1. 4.** BEYSSADE (J.-M.). — « L'ordre dans les *Principia* », *Les Études Philosophiques*, 1976 /4, p. 387-403.

**3. 1. 5.** BRECHER (B.). — « Descartes' Causal Argument for the Existence of God », *International Journal for Philosophy of Religion*, 1976, vol. 7, n° 3, p. 418-432.

**3. 1. 6.** CLARKE (Desmond D.). — « The concept of experience in Descartes' theory of knowledge », *Studia Leibnitiana*, 8 /1, 1976, p. 18-39.

**3. 1. 7.** COSTABEL (P.). — « Les *Regulae* et l'actualité scientifique de leur temps », *Les Études Philosophiques*, 1976 /4, p. 415-423.

**3. 1. 8.** COTTINGHAM (J.G.). — « The role of the Malignant Demon », *Studia Leibnitiana*, 1976, vol. 8, n° 2, p. 257-264.

**3. 1. 9.** CROCKER (Sylvia Fleming). — « Descartes ontological argument », *The Modern Schoolman*, 53, 4, 1976, p. 347-377.

**3. 1. 10.** FERNANDEZ RODRIGUEZ (J. Luis). — « La idea en Descartes ». Pampelune, *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, vol. 9, 1976, p. 111-161.

**3. 1. 11.** GÄBE (Lüder). — « Cartelius oder Cartesius. Eine Korrektur zu meinem Buche über « Descartes' Selbstkritik », Hamburg 1972 », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 58, 1, 1976, p. 58-59.

- 3. 1. 12.** GRAND (Brian). — « Descartes, Belief and the Will », *Philosophy* 51, 1976, p. 401-419.
- 3. 1. 13.** HEYNDELS (Rudolf). — « *Le voyage du monde de Descartes*, du Père Gabriel Daniel. Présentation générale ». *Annales de l'Institut de Philosophie*, Université Libre de Bruxelles, 1976, p. 67-95.
- 3. 1. 14.** HUBNER (K.). — « Descartes' Rules of Impact and their Criticism. An Example of the Structure of Processes in the History of Science », *Boston Studies in the Philosophy of Science*, 1976, vol. 39, p. 299-310.
- 3. 1. 15.** MARION (J.-L.). — « L'ambivalence de la métaphysique cartésienne », *Les Études Philosophiques*, 1976 /4, p. 443-460.
- 3. 1. 16.** MARTINEAU (Emmanuel). — « L'ontologie de l'ordre », *Les Études philosophiques*, 1976 /4, p. 475-494.
- 3. 1. 17.** MARTINET (Simone). — « La théorie de la lumière selon Descartes », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, I (Cahiers de l'ER 75, direction A. Robinet), Paris, Ed. du CNRS, 1976, p. 92-110.
- 3. 1. 18.** MERCKAERT (Norma Foscolo de). — « Les trois moments moraux du *Discours de la Méthode* », *Revue Philosophique de Louvain*, 73, nov. 1975 (paru en 1976), p. 607-627.
- 3. 1. 19.** PAYOT (R.). — « L'argument ontologique et le fondement de la métaphysique », *Archives de Philosophie*, 39, 1976, p. 227-268, 427-444.
- 3. 1. 20.** REISS — « Cartesian Discourse and Classical Ideology », *Diacritics. A Review of contemporary Criticism*, U.S.A., 1976, vol. 6, n° 4, p. 19-27.
- 3. 1. 21.** RÖD (W.). — « L'argument du rêve dans la théorie cartésienne de l'expérience », *Les Études Philosophiques*, 1976 /4, p. 461-473.
- 3. 1. 22.** SCHIFFER (Stephen). — « Descartes on his essence », *The Philosophical Review*, 85, 1, 1976, p. 21-43.
- 3. 1. 23.** SEGNI (A.). — « Sobre la prueba ontologica cartesiana », *Sapientia* (Buenos Aires), 30, n° 118, 1975, p. 255-260.

**3. 1. 24.** TREVISIANI (Francesco). — « Symbolisme et interprétation chez Descartes et Cardan », *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 1975, 1, p. 27-47.

**3. 1. 25.** TWARDOWSKI (T.). — « Idea i percepcija. Z. badań epistemologicznych nad Kartezjuszem », *Archivum Historii Filosofii i Myśli społecznej*, Varsovie, Polska Akademia Nauk, Institut Filosofii i Sociologii, t. 22, 76, p. 317-344.

**3. 1. 26.** VERGA (L.). — « Ragione ed esperienza nelle morali di Cartesio e dei Cartesiani », *Revue Internationale de Philosophie*, 1975, t. 114, n° 4, p. 453-474 (paru en 1976).

**3. 1. 27.** WILSON (M.D.). — « Descartes : the Epistemological Argument for Mind-body Distinctness » *Nous*, U.S.A., 1976, vol. 10, n° 1, p. 3-17.

**3. 1. 28.** YOUSCHKEVITCH (A.P.). — « The concept of function up to the Middle of the 19th Century », *Archive for History of Exact Sciences*, 1976/1, p. 37-85.

### 3. 2. CARTÉSIENS

**3. 2. 1.** DEPRUN (Jean). — « Chercher la vérité : notes sur le statut de l'*homo quaerens* chez Descartes et chez Malebranche », *Actes du 6<sup>e</sup> Colloque de Marseille*, (C.M.R. 17, Marseille).

**3. 2. 2.** VAN DER HOEVEN (P.). — « Filosoferen over de methode. De manier waarop Descartes en Pascal over de wiskundige methode denken, brengt enkele centrale inzichten van hun gehele filosoferen aan het licht », *Tijdschrift voor filosofie* 1976 (38), p. 54-90.

**3. 2. 3.** WATANABÉ (M.) *et alii*. — « Les études optiques de Descartes, Hooke et Huygens » (en japonais), *Kayukushi Kenkyu Journal of History of Sciences*, (Japon), 1976, vol. 15, n° 117, p.39-48.

**3. 2. 4.** WEBER (J. P.). — « Pascal and Music : World Harmony in Early Seventeenth-Century France », *Symposium*, U.S.A., 1976, vol. 30, n° 1, p. 75-91.

## 3. 3. DIFFUSION DU CARTÉSIANISME

3. 3. 1. BALAKAR (H.N.). — « The cartesian legacy to the Eighteenth-Century Grammarians », *Modern Language Notes*, 1976 vol. 91, n° 4.

3. 3. 2. BELAVAL (Yvon). — *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976, 398 p.

3. 3. 3. CANE (E.). — « Jean d'Alembert between Descartes and Newton : a critique of Thomas L. Hankins' position », *Isis*, juin 1976, n° 67, p. 274-276. (Voir la réponse de Thomas L. Hankins, p. 276-278).

3. 3. 4. COSTABEL (Pierre). — « Ignace Gaston Pardies et la physique cartésienne », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, 1 (Cahiers de l'ER 76, direction André Robinet), Paris, Ed. du C.N.R.S., 1976.

3. 3. 5. GOTTEBARN (D.). — « Leibniz's Completion of Descartes's Proof. », *Studia Leibnitiana*, 1976, 8/1, p. 105-112.

3. 3. 6. KOPPER (Joachim). — « Descartes und Crusius, über 'Ich denke' und leibliches Sein des Menschen », *Kantstudien* 67 /4, 1976, S. 339-352.

3. 3. 7. RETHY (Robert A.). — « The Descartes Motto to the first edition of *Menschliches, Allzumenschliches* », *Nietzsche Studien* 5, 1976, S. 289-297.

3. 3. 8. WILBUR (James B.) (Editor). — *Spinoza's Metaphysics. Essays in critical appreciation*, Assen /Amsterdam, Van Gorcum, 1976, 163 p., index.

3. 1. 1. BECCO (A.). — « Première apparition du terme de Substance dans la *Méditation III* de Descartes ». — Ce court article (extrait d'une thèse à soutenir) mérite une grande attention : il s'agit en effet d'un des (rares) essais pour utiliser les instruments qu'offre la lexicalisation automatique à la recherche conceptuelle. L'auteur s'appuie ici sur l'index des *Méditations Métaphysiques* dû à l'équipe de A. Robinet et auquel elle a collaboré<sup>1</sup>. La transition des résultats quantitatifs aux interprétations proprement philosophiques consti-

1. Voir plus haut, en 1.1.7.

tue actuellement la principale difficulté — l'obstacle au développement des *indices* étant moins d'ordre technique et financier que méthodologique (ou plutôt conceptuel, car il s'agit précisément d'outrepasser tout recours à une méthode). Nos propres efforts, et leurs limites, nous ont fait mesurer l'ampleur du problème (voir *BC III, Archives de philosophie* 38 /2, 1975, p. 280-285, *BC VI, ibid.* 40, 1977, p. 29\*-31\*). Il faut donc lire le travail de l'A. à la fois pour ce qu'il établit, et pour la tentative méthodologique qu'il met en œuvre sur une question précise. A l'origine se trouve la constatation d'un fait, repéré dans l'*index verborum* : sur les 32 occurrences de *Substance(s)* (26+6), aucune n'intervient (hormis 2+3 dans l'*Abrégé*) avant la *III<sup>e</sup> Méditation*, ni après (sauf 7 dans la *VI<sup>e</sup> Méditation*) ; bien plus ces occurrences n'interviennent dans la *III<sup>e</sup> Méditation* qu'à partir de AT IX-1 31, 40 (= *index* Robinet, 25,13, et AT VII, 40, 5). Tel est ce qu'on pourrait nommer le fait lexical : les moyens automatiques permettent de le repérer, aucunement de l'interpréter. Au-delà, l'historien de la philosophie doit avancer seul, c'est-à-dire penser. L'A. ici procède avec beaucoup de finesse et parvient — parfaitement nous semble-t-il — à identifier le problème conceptuel sous-jacent au problème lexical : les occurrences de *substance(s)* n'apparaissent qu'à partir du moment où la *III<sup>e</sup> Méditation* s'engage dans « encore une autre voie », qui ne considère plus les idées ou façons de penser qu'« en tant seulement qu'elles sont des façons de penser » (AT IX, 27, 17, voir 31, 34-35), mais aussi comme des images, dont « les unes représentent une chose, les autres une autre » (31, 35-39) : la substance n'intervient que comme l'un des degrés possibles de réalité objective, face aux modes et aux accidents. Ou encore, la hiérarchie *substance infinie - finie / accident - mode* n'opère qu'à la condition que l'idée elle-même admette le redoublement de sa nature (réalité formelle) par sa fonction (réalité objective). Conséquence : *substance* n'a aucune légitimité dans l'ordre des raisons avant le passage d'une voie à l'autre et, par exemple, toute discussion sur la prétendue substantialité (ou substantialisation) de l'*ego cogito* n'a plus de sens ni de motifs. Cette manière de voir nous semble pour le fond parfaitement justifiée, puisque d'autres raisons viennent corroborer l'interprétation du fait. (a) La véritable césure passe moins entre les *II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> Méditations* (le début de la *III<sup>e</sup>* glose en effet sur la définition de la *res cogitans* : AT VII, 34, 18-21 = 28, 20-22), qu'à l'intérieur même de la *III<sup>e</sup> Méditation*, où, commentera Descartes lui-même, « je n'aurais pu dire qu'*il se présente encore une autre voie* etc., si je n'avais auparavant rejeté toutes les autres » (AT V, 354, 28 - 355,1, cité par l'A.). (b) Nous retrouvons ainsi une rupture que des critiques avaient déjà notée, en particulier M. Gueroult, qui mit en parfaite lumière que « la dissociation entre les contenus représentatifs (réalité objective des idées) et la



condition des représentations (c'est-à-dire des idées dans leur réalité formelle) (...) apparaît ici (AT IX, 31, 30 sq, cité in *DOR.I*, 222, n. 145) comme ayant des conséquences infiniment plus graves qu'on ne l'entrevoit tout d'abord : elle semble provoquer un schisme entre deux ordres de raisons » (*DOR, I*, 223). Ce schisme apparaît quand « à l'autosuffisance de mon moi on substitue celle de Dieu » (*DOR, I*, 223), quand à l'*ego cogito* sis sur ses modes de pensée, monadique déjà, se substitue un *ego* déporté hors de lui vers la substance qu'il se représente (Dieu) et face à la suffisance de laquelle il s'éprouve comme insuffisant. Pareil « mouvement vers la substance » (F. Alqué, *Découverte métaphysique de l'homme...* p. 265) peut maintenant se confirmer lexicalement : M. Gueroult avait parfaitement raison de ne jamais parler, pour l'*ego cogito*, que d'une « substantialité épistémologique » (*DOR, I*, 156, 157 etc.) puisque *substantia* n'apparaît jamais dans le contexte propre de l'*ego* ; précisément parce que jamais il n'est proprement une *substantia*, l'*ego cogito* devra passer (s'extasier) en Dieu, sitôt que celui-ci se donnera à viser comme *substantia quaedam infinita* (AT VII, 45, 11 = *substance infinie* AT IX, 35, 14) ; car même si l'*ego cogito* peut de lui-même disposer d'assez de perfection formelle pour causer la réalité subjective d'une substance finie, il ne le peut pour l'idée d'une substance infinie. Le passage à la question de la substance extériorise donc finalement l'*ego cogito* par l'irruption en lui non seulement du représenté, mais aussi, par lui, de l'infini. Ce qui permet donc de retrouver aussi bien l'analyse, par F. Alqué, de la transition propre à la *III<sup>e</sup> Méditation*. (c) Enfin on comprend mieux l'absence de *substantia* pour définir le *cogito*, sitôt que l'on reconnaît que, par définition, celui-ci ne saurait *stare* dans la permanence, puisqu'il ne dure que *quamdiu cogito* (AT VII, 27, 9-10, voir 25,9 = AT IX-1, 21,20 et 19,34), qu'aussi longtemps et surtout à chaque fois, *quoties* (AT VII, 25, 12 = AT IX 1, 19,37 « toutes les fois ») que je pense : comme performatif, le *cogito* ne dure que ce que durent ses performances, un instant ; et donc il ne saurait demeurer comme *substantia*, si du moins celle-ci s'entend comme une *res subsistens* (*Principia philosophae* § 64, *IV Responiones*, AT VII, 222, 18). Il paraît ainsi clairement que l'absence de *substantia* ne marque pas tant une défiance de l'*ego*, que sa manière même de se suffire à lui-même : il se performe, sans s'assurer de sa permanence ; Dieu au contraire fera découler sa performance de sa substance (preuve *a priori*). Pour l'essentiel donc Anne Becco légitime, par une interprétation cohérente et précise, la prétention du fait lexical à un sens philosophique. Cet heureux succès ne rend que plus urgentes quelques remarques. L'une tient aux limites de l'outil ici employé : l'*index* d'occurrences porte sur la traduction française de 1647 ; celle-ci ajoute souvent au texte latin des occurrences du mot *substance* qui ne correspondent à aucune *substantia* ; ainsi en AT IX,

1, 35, 36-37 (« et comme des vêtements sur lesquels la substance corporelle nous paraît » = Robinet, 29, 7-8, add. due à AT IX, 45, 7), ou en AT IX-1, 36, 18 (= Robinet, 29, 34 « substance finie ») ; ce qui n'aurait pas grande importance, s'il ne s'agissait parfois précisément de la question même du rapport entre l'*ego cogito* et la *substantia* ; par exemple AT VII, 78, 11-12 « recte concludo meam essentiam in hoc uno consistere, quod sim res cogitans », devient « je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser » (AT IX-1, 62-13-14 = Robinet, 56, 25-27, mais l'auteur pourrait n'en pas tenir compte puisqu'il s'agit de la VI<sup>e</sup> Méditation). Inversement, en AT VII, 49, 6-8 (qui appartient donc, cette fois-ci à la III<sup>e</sup> Méditation), « eadem plane vi et actione opus esse ad rem quamlibet... conservandam » devient « une substance pour être conservée... a besoin du même pouvoir et de la même action » (AT IX-1, 39, 9-11 = Robinet 32, 23-25). L'interversion réciproque de *res (cogitans)* et *substantia* ne marque pas seulement le danger de faire fond sur une traduction, mais pose une question d'interprétation. (b) Surtout, autant il semble indiscutable que, de fait comme aussi de droit, l'*ego cogito* ne saurait se dire ni *substantia*, ni substantiel jusqu'à la césure de la III<sup>e</sup> Méditation et qu'il se doit nommer seulement « res cogitans » (performatif), autant il reste prouver qu'après cette césure la *res cogitans* se distingue encore de, ou s'oppose à la *substantia* (ce que l'auteur ne déclare pas, mais suggère). De nombreux arguments textuels travaillent à établir au contraire la reprise, sans disparition, de la *res cogitans* dans la *substantia (finita)*. Mentionnons les principaux. L'*Abrégé* introduit la problématique substantielle dès avant le résumé de la III<sup>e</sup> Méditation (AT VII, 13, 16, 18 ; 14, 1, 6, 11). La *substantia* s'accouple parfois à la *res* : AT, VII, 14, l'« omnes omnino substantias, sive res ». La *res cogitans* aussi bien s'accouple à la *substantia* (« me, nec est rem sive substantiam cogitantem » AT VII, 48, 13-14, voir *substantia cogitans, Principia Philosophiae* I § 48). L'*ego*, comme *res cogitans*, surtout, se définit comme une substance (AT VII, 45, 20 « ex hoc ipso quod sim *substantia* » en écho à « meam essentiam in hoc uno consistere quod sim res cogitans » 78, 10-11 ; *substantia intelligens* 78, 25 ; « mentem vero humanam... esse substantiam », 14, 9-10, etc.) et peut ainsi produire de lui-même l'idée de toute substance finie (44, 18-28, voir 43, 20). L'équivalence « me esse *substantiam*, quamvis concipiam me esse *rem cogitantem*... » (44, 23-25) conduit même à cette stupéfiante déclaration : puisque « ego autem *substantia* » (45, 7), même les modes de l'étendue peuvent être, comme idées, produits par moi, en sorte que ici la substance semble quasi-provenir de l'*ego* (ainsi Nietzsche, *Wille zur Macht*, § 485). — Ainsi, précisément parce que l'A. a établi en raison comme en fait, l'écart ontologique et concep-

tuel entre *res cogitans et substantia*, la question de leurs interférences devient-elle plus urgente. On ne peut que souhaiter que semblables recherches poursuivent ce qu'elles ont su commencer, et qu'ainsi l'emploi des *indices* automatiques et exhaustifs, étant bien faits, suscite une pensée d'autant plus conceptuelle qu'elle sera mieux informée.

J.-L. M.

**3. 1. 2. BÉNASSY (Maurice).** — « Deux poètes, un philosophe : rêves et rêveries ».

Les songes de Descartes, analysées après ceux de Nerval et de Rimbaud, sont encore une fois l'objet de cette étude qui a le mérite de poser quelques questions suggestives. L'A. en effet essaie de montrer que « le poète Descartes a refusé de naître ». Il lui semble que l'analyse semi-consciente à laquelle le philosophe se livre lui-même de ses rêves contient une réponse à son interrogation essentielle : si le rêve n'est ni connaissance ni folie, s'il se prête à une interprétation raisonnable qui ouvre le chemin de la vie, alors nous avons là le signe du refus de l'abîme et de l'affirmation d'un moi lucide et « abritant » contre les tentations de l'irrésolution (laquelle est peut-être le nom cartésien de l'angoisse) ; en cette affirmation volontaire l'A. nous invite à voir aussi un renoncement et comme une défaite secrète — « s'il avait préféré les conflits à leurs solutions, s'il s'était accepté porteur de la foudre ! »

Une telle manière de penser est sans doute révélatrice, par son romantisme ingénu, de la persistance en culture occidentale d'oppositions sommaires où les connotations de l'adjectif « cartésien » jouent un rôle éminent : la proximité fraternelle de la parole poétique et de la prise de parole philosophique n'est pas encore reconnue.

P. Ca.

**3. 1. 3. BEYSSADE (J.-M.).** — « L'analyse du morceau de cire. Contribution à l'étude de la *Seconde Méditation* de Descartes. » — Reprenant la célèbre séquence du morceau de cire, l'A., avec cette précision presque inquisitoriale qui rend ses travaux si fructueux, donne ici une contribution particulièrement riche de conséquences, et, sur certains points, sans doute définitive. (a) Pourquoi, demande-t-il d'abord, D. critique-t-il le sens et l'imagination, en soulignant leur insuffisance à comprendre le sensible lui-même, alors qu'il vient de les qualifier comme d'authentiques modes de la *res cogitans* (28, 22) ? Parce que « la critique de D. s'exerce... non pas sur les facultés inférieures de penser, mais sur les facultés corporelles supérieures, seules présentes à l'animal (machine). Le sentir critiqué

ici n'est pas la pensée du sentir, mode incontestable du *cogitare*..., mais c'est le sentir corporel de l'*anima* scolastique... qui avait été opposé à *cogitare*, penser » (p. 12) ; nulle auto-critique, mais l'admission « laxiste » (29, 30), comme parfois ailleurs dans les *Méditations*, d'une opinion commune et fautive (voir 21, 17 sq., 46, 29 sq., 49, 21 sq., etc.) ; parmi les nombreux arguments qu'il présente et qui convainquent, l'A. aurait pu ajouter celui des *Ilae Responsiones* (AT VII, 160, 14-161, 3), et ses nombreux parallèles. (b) Pourquoi devant le morceau de cire faut-il remonter, de toute façon, au-delà du sens et de l'imagination (qu'ils soient corporels, mais aussi rapportés à la *res cogitans*) ? Ce n'est pas en vertu d'une éventuelle prééminence de l'idée d'étendue (opinion de M. Gueroult in *DOR I*, 130, 131 « condition de possibilité de l'objet corporel subsistant comme tel », critiqué par F. Alquié, in *Descartes, Œuvres Philosophiques ?* t. 2, Paris 1967, p. 428, n. 2, en écho à *La découverte métaphysique de l'Homme*, Paris, 1966<sup>2</sup>, p. 193, etc.), mais en vue de l'idée de substance : pour conclure de l'attribut essentiel, l'étendue seulement imaginée (citée deux fois seulement, et comme inconnue ou variable, 31, 11 et 30, 17) à la substance, seul convient l'entendement ; car c'est bien de la substance en général qu'il s'agit ici : tout passage à la substance suppose la *res cogitans*, même s'il s'agit du sensible, même s'il ne s'agit encore ni de son essence ni de son existence. Une difficulté cependant demeure : *substantia* n'apparaît pas dans le développement cartésien ; l'A. y répond en soulignant l'*ipsam (ceram)* (32, 3, 30, 27, 34, 1), que Gassendi comprend expressément comme une substance (271, 18, 18-21), et en remarquant l'équivalence entre 32, 2-4 (*adesse*) et *Principia Philosophiae I*, § 52 (*adesse*). Ainsi « l'analyse du morceau de cire au sens étroit trouve dans l'idée de substance ce qui, dans la perception même naïve, dépasse le sens et l'imagination et conduit à une « inspection de l'esprit » et au « seul pouvoir de juger » » (p. 17). (c) La situation propre du sens et de l'imagination serait ainsi à chercher dans un « *secundus* » (437, 19 *gradus sentiendi*, dont l'appartenance soit à la *res cogitans*, soit à la pure et simple machine, resterait à décider suivant chaque cas (animal, *foetus*, *infans*, etc.) : d'où la rigueur de l'exemple des manteaux et chapeaux, où il ne s'agit pas de savoir s'ils recouvrent des hommes, que d'abord, par là, de déterminer si ce sont des esprits qui les animent. — Les résultats, mais aussi les directions d'une recherche à venir marquent ce bref article comme particulièrement fécond.

J.-L. M.

3. 1. 4. BEYSSADE (J.-M.). — « L'ordre dans les *Principia* ». — Remarquable reprise de la question, si délicate, de l'ordre des

*Principia*, support synthétique et donc difficilement conforme à la métaphysique la plus authentique de D. (voir les compromis de M. Gueroult et de H. Gouhier cités p. 389). L'A. successivement (a) montre que les *II<sup>e</sup> Responsiones* (si l'on tient, en particulier, compte d'AT VII, 157, 27-159, 22, omis dans l'éd. française de 1967, et dont l'A. donne en note 1, p. 390, une première sans doute et excellente traduction) oppose moins deux ordres des raisons, que deux styles (AT VII, 159, 14 = 577, 16), *modi scribendi* (155, 8) deux *viae*, en accord d'ailleurs avec la *Préface au Livre II du De libertate Dei et creaturae* publié par le P. Gibieuf en 1630 (trad. donnée p. 393, n. 1) ; (b) précise que le fait même que la synthèse se voie qualifiée d'*a posteriori*, et l'analyse, d'*a priori*, contrairement à l'usage et l'attente, prouve que D. entend ces termes au sens temporel, non logique (p. 395) ; d'où la correction d'un *tanquam* (AT VII, 155 25, om. dans l'éd. 1647 = 156, 6) : la *via* d'analyse procède le plus souvent en ne connaissant pas d'emblée ni d'avance ses principes, la *via* synthétique, le plus souvent, si ; en sorte que le passage d'un style à un autre, à l'intérieur d'un même ordre des raisons ne paraisse plus insensé. D'où (c) un nouveau plan des *Principia I* : « un début analytique, ou quasi analytique » (p. 396), parce que les préjugés dissimulent les premières notions ; ce n'est qu'avec la connaissance de Dieu (§ 24) que la vérité logiquement première devient temporellement acquise, dans une théorie explicite des notions communes (*I*, § 49-50) et des idées représentatives des choses (*I*, § 51-70), dont le style synthétique ne se trouble qu'à cause de la théorie des préjugés (erreur *I* § 24-46, généalogie *I* § 71-74). Le renversement d'un style à l'autre éclaire très suggestivement le § 24, et justifierait l'add. qu'y apporte la trad. fr. de Picot (p. 398-399) : c'est bien avec Dieu que les « notions qui sont naturellement en nos âmes » jouent leur rôle véritable de notions primitives, antérieures logiquement (quoique postérieures, ici, chronologiquement), et permettent le passage à la voie synthétique. Ainsi (d) l'écart entre la voie analytique et la voie synthétique ne passe-t-il pas entre les *Méditations* et les *Principes*, mais bien à l'intérieur de ceux-ci. — La démonstration de J.-M. Beysade fait progresser de manière semble-t-il radicale la compréhension de l'architectonique d'une somme où « l'exposé synthétique rejoint exactement l'invention analytique » (p. 402).

J.-L. M.

**3. 1. 6.** CLARKE (Desmond, D.). — « The concept of experience in Descartes' theory of knowledge ». — Examen du concept cartésien d'expérience, qui en recense avec précision les différents aspects. En particulier, l'A. souligne qu'expérience peut équivaloir à *intuitus* (p. 27), aussi bien qu'à la sensation, l'observation, ou le test scientifique-

ment construit. L'erreur ne provient jamais de l'expérience, comme telle, mais d'un jugement sur celle-ci, qui n'erre qu'autant qu'il ne tient pas compte des différents statuts possibles de l'expérience, inégalement fiable (p. 36). — On s'étonne seulement que la deuxième des *Regulae* (en particulier ATX, 422,23-423,30, pourtant évoquée p. 22) n'ait point été systématiquement commentée. Bref, une bonne confirmation de l'effort entamé, entre autres, par Denissof, pour réévaluer le rôle dévolu par Descartes à l'expérience, mais ici en soulignant fortement la polysémie (quant à l'origine) du concept.

J.-L. M.

**3. 1. 7.** COSTABEL (P.). — « Les *Regulae* et l'actualité scientifique de leur temps ». — Premier aperçu des résultats de l'annotation scientifique donnée par l'A. dans sa collaboration à *René Descartes, Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, par J.-L. Marion et P. Costabel (La Haye, Martinus Nijhoff, 1977) dont l'examen est renvoyé au *BC VIII*.

**3. 1. 9.** CROCKER (Sylvia Fleming). — « Descartes ontological argument ». — Cet important article entreprend, une fois n'est pas coutume, non pas de « critiquer » la preuve ontologique, mais de la réévaluer, et donc, simplement, de lire les textes. Trois questions dégagent trois résultats. (a) La notion de Dieu qu'utilise la *Meditatio V* doit s'explicitier en celle de puissance, « essence of God must be that of power » (p. 353), parce qu'elle suppose acquise l'idée de Dieu comme infini, qui, depuis la *Meditatio III*, comprend la toute-puissance (*summe potentem*, AT VII, 45, 12-13), mais surtout parce qu'elle renvoie (en vertu de la *cohaerentia*, AT VII, 379,16 et 440,5, voir *BC III*, *Archives de Philosophie* 37, 1974, 465) par avance à l'*inexhausta potentia* des *Primae Responsiones* (AT VII, 109, 4, 236, 9) ; la perfection de Dieu se trouve comprise « in terms of God's 'inexhaustible power', which is the heart of his [i.e. Descartes] position » (p. 373, voir 372). Il s'agit là d'un point capital : la perfection de Dieu ne se trouve finalement interprétée comme *causa sui* qu'en vertu de son interprétation plus originaire (et moins remarquée) comme *potentia*. Pour les conséquences de cette position, nous nous permettons de renvoyer à notre article consacré à « L'ambivalence de la métaphysique cartésienne », *Les Études Philosophiques*, 1976, 4, p. 443-460. (b) La notion de perfection divine ne constitue pas, non plus, une manière d'*asylum ignorantiae* : il s'agit d'une perfection qui doit culminer dans l'existence pour que les autres perfections restent seulement possibles ; la perfection constitue, en Dieu, moins l'*index* de tous ses attributs, que l'instance par



laquelle les autres possibles peuvent être ; « 'God' : we mean the idea of the system of compossibles » (p. 359). L'argument ontologique constitue en fait, et plus peut-être qu'une nouvelle preuve de l'existence de Dieu, le moment de la fondation des étants finis par l'infini qui les rend possibles, pensables et parfois réels. (c) Mais cette analyse, précisément parce qu'elle comprend Dieu à partir de sa fonction, celle d'une fondation du fini dans l'infini, suscite une interrogation : pourquoi parler ici de « Dieu », et non pas, par exemple, de Bien (*God/Good*) ? Pourquoi identifier « something... described functionally and argued for, which can act as ground of existence, experience and knowledge » (p. 373) avec le Dieu chrétien, et même avec quelque chose comme Dieu ? Sans doute, parce que Descartes ne pense ce fondement que comme conscient, et qu'il lui applique donc le modèle de la *res cogitans*. Mais dans ce cas, la difficulté de l'identification ne fait que croître. — Une remarque cependant : dans la *Meditatio V* jamais Dieu n'est défini comme *potentia*, simplement parce que le terme même n'y apparaît pas ; l'ancrage du développements des *Primae Responsiones* est fourni par la *Meditatio III* (AT VII, 36, 9, 45, 13) ; ne faudrait-il pas déplacer le commentaire lui-même ? Du moins, se trouve ainsi clairement posé le problème de l'élaboration de l'*idea Dei en potentia*, élaboration qui rejaillit en retour sur les *Meditationes*, dans une intercation particulièrement délicate à mesurer.

J.-L. M.

3. 1. 11. GÄBE (Lüder). — « Cartelius oder Cartesius. Eine Korrektur zu meinem Buche über 'Descartes' Selbstkritik'. Hamburg 1972 ». — Dans son remarquable ouvrage sur l'évolution de la pensée de Descartes (voir *BC III*, *Archives de Philosophie*, 37, 1974, p. 468-472), L. Gäbe avait, entre autres points, insisté sur les rapports entre Kepler et Descartes ; l'un des arguments consistait en la mention d'« ein gewisser Cartelius » par Hebenstreit, correspondant à Ulm de Kepler, et qui aurait porté à celui-ci une lettre de celui-là (GW, éd. Caspar, n. 865, t. XVII, p. 416) ; Gäbe concluait, avec vraisemblance, à une mention mal orthographiée de Cartesius, Descartes donc, qui séjournait à Ulm durant l'hiver 1620. Or, fit remarquer F. Seck (dès 1968, *Sudhoff Archiv*, 52, p. 162-165), la lettre n. 865 ne mentionne pas l'année, et ce n'est que Caspar, partisan de l'identification de Cartesius (loc. cit., p. 516, « Es kann als sicher gelten... »), qui reconstitue l'année 1620 ; mais cette datation se trouve contredite par la précédente lettre des deux mêmes correspondants (n. 830, p. 333), datée explicitement du 1.2.1619, donc bien avant le séjour de Descartes à Ulm. Un autre argument confirme cet indice : la même lettre ferait allusion à l'envoi, qui vient de parvenir



à Ulm, l'*Harmonice Mundi* (voir t. 17, lettre n. 808, lg. 70, p. 284, et n. 810, lg. 32, p. 288) ; cette parution date du novembre 1618, ce qui correspond bien avec février 1619. Il faut donc renoncer à un contact personnel entre Kepler et ce postier d'exception qu'eut été, entre lui et Hebenstreit, Descartes même. Cartelius fut ce messenger, et Descartes ne fit que lire son « premier maître en optique » (AT II, 86, 10-11). L. Gäbe souscrit à cette rectification, qui, sur le fond, n'infirmes en rien sa thèse d'ensemble.

J.-L. M.

3. 1. 12. GRANT (Brian). — « Descartes, Belief and the Will ». — L'A. essaie de démontrer que Descartes se trompe en disant, pour reprendre les termes de la thèse que l'A. lui prête, que « whether or not I acquire a particular belief is (or can be), in a perfectly unproblematic way, a matter of choice — something that I do, or don't do, quite freely » (p. 402). Mais l'A. croit trouver la thèse en question dans la *Méditation IV*, alors qu'elle se trouve plutôt dans la lettre à Mesland du 9 février 1645 ; il n'analyse pas les autres textes de Descartes (dont précisément cette même lettre) où la même question est traitée ; il se sert de l'édition Haldane et Ross, et ne considère donc ni les nuances du texte latin ni les différences éventuelles entre ce dernier et le texte français ; enfin, il ne fait aucune référence aux nombreux commentateurs qui se sont exercés sur le même thème. Bref, l'A. éclaire peu la pensée complexe de Descartes sur les rapports entre l'entendement, la volonté, et le jugement, et ne réussit donc guère dans sa critique de la thèse citée ci-dessus.

A.G.

3. 1. 13. HEYNDELS (Rudolf). — « *Le voyage du monde de Descartes, du Père Gabriel Daniel. Présentation générale.* » — Cette étude est la première partie de recherches menées sur ce texte d'un jésuite de la fin du XVII<sup>e</sup> consacré à l'examen critique des grandes thèses de la pensée cartésienne, par le biais du récit de voyage dont la mode littéraire était grande. L'A. centre son intérêt sur les difficultés liées au genre dans lequel le jésuite avait choisi de développer son attaque contre la physique des « tourbillons » : comment concilier l'intérêt dramatique du voyage imaginaire et les développements théoriques ? Il s'agit donc bien plutôt dans cet article d'une discussion axée sur la rhétorique des genres que d'une étude critique de la pensée cartésienne, notamment de sa physique, l'A. reconnaissant lui-même que, sur ce point essentiel, « nous ne connaissons pas suffisamment la philosophie de Descartes pour pouvoir trancher. » (p. 91) Notons cependant (p. 83) de suggestives analyses sur le thème du Malin

Génie renouvelé par Gabriel Daniel : le cerveau du narrateur-voyageur a été manipulé à son insu par les cartésiens, ce qui l'a rendu cartésien, malgré lui. Il s'ensuit une ingénieuse analyse sur l'impossible mort des préjugés et sur le Dieu trompeur, incarné par le cartésianisme lui-même.

P. Ca.

3. 1. 14. HUBNER (K.). — « Descartes' Rules of Impact and their Criticism. An Exemple of the Structure of Processes in the History of Science. » — Le sous-titre de cet article définit son véritable but. Les règles du choc de Descartes ne sont prises en considération que pour leur contexte philosophique et l'illustration qu'on les estime susceptible de fournir à des thèses relativement récentes d'historiens des sciences bien connus, thèses dont on sait combien elles spéculent sur l'inertie qui affecte les « paradigmes » et sur les motifs de leurs désintégration interne. L'A. est avare de références et ne cite même pas les thèses qui viennent d'être évoquées et qui ont cependant pris naissance aux U.S.A.. Cela lui permet sans doute de ne pas tenir compte des nuances importantes que les promoteurs non cités ont introduites dans le débat où ils se sont trouvés engagés, mais cela permet certainement à un lecteur européen de ne pas se formaliser outre mesure du fait que l'A. paraisse tout ignorer de la littérature concernant les règles du choc cartésiennes depuis le *développement de la physique cartésienne* de P. Mouy (1934), ouvrage qui n'est d'ailleurs que mentionné brièvement en note.

Il est cependant positivement regrettable que l'on puisse aujourd'hui spéculer sur les règles cartésiennes sans tenir compte des éclaircissements fondamentaux que Descartes lui-même a donnés à Clerselier le 17 février 1645, ni des études qui ont mis en évidence combien la conception longtemps traditionnelle de la conservation de la quantité de mouvement (au singulier) comme conséquence de l'immutabilité divine, est désormais dépassée. Le propos de l'A. est aussi léger dans son information de base que dans son appréciation du « criticisme » de Descartes, en quoi il voit le ver introduit dans le paradigme. Criticisme qui consiste selon lui à distinguer, pour le temps et le mouvement, entre le *in rebus ipsis* et le *modus cogitandi*. De Descartes à Huygens le processus de désintégration interne se serait révélé et c'est là trop dire et pas assez. Car lorsque Huygens commence à douter des règles cartésiennes en 1652 ce n'est pas du tout parce qu'il cherche à instaurer un dialogue entre le *in rebus ipsis* et le *modus cogitandi*, de manière à changer radicalement le statut de ce dernier, mais c'est en raison de l'in vraisemblance de certains résultats. L'introduction de la notion d'élasticité, l'habileté avec laquelle Huygens en use pour construire mathématiquement des

modèles contradictoires de la conservation cartésienne et quelques autres détails du processus suivi par le savant hollandais jusqu'en 1669, s'interprètent mal dans le sens de la thèse paradigmatique.

Ce n'est pas ainsi en définitive que l'on sert vraiment la recherche en matière de philosophie de la science.

P. C.

**3. 1. 15. MARION (Jean-Luc).** — « L'ambivalence de la métaphysique cartésienne ». — Avec cette étude, l'A. revient thématiquement sur deux questions essentielles, assurément abordées dans l'*Ontologie grise*<sup>1</sup> — puisqu'aussi bien elles en constituaient l'horizon ultime — mais sans y être proprement et complètement déployées comme telles : 1) la détermination de la figure spécifique de l'ajointement onto-théo-logique au cœur de l'entreprise cartésienne dans son ensemble, c'est-à-dire aussi bien, mais pas seulement, la détermination de l'articulation proprement métaphysique des *Regulae* et des *Meditationes*. (Marion rappelle clairement, et fort à propos ici, p. 446, n. 2, la nécessaire distinction — fondamentalement maintenue par Heidegger — de la question « constitutionnelle » onto-théo-logique et de la problématique « structurelle », que l'on peut presque dire « classique », de la disjonction *metaphysica generalis - metaphysica specialis*.) S'il n'y a guère de sens en effet à confronter Descartes à une alternative qui, bien qu'elle fut élaborée dès le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, et connut une particulière actualité avec et après Pererius, et surtout Suarez, lui demeura passablement étrangère (on peut tenir ici en gros avec Marion<sup>4</sup> que Descartes « à la suite de la lecture *thomiste* des textes aristotéliens, ne distingue pas... entre la philosophie première science du divin... et la science de l'être en tant qu'être.. » — nous soulignons, en souscrivant toutefois à la nécessaire correction qu'apporte heureusement l'A., note 1, p. 446 de son article), il est particulièrement urgent de s'interroger sur la résurgence du métaphysique, en son énigmatisme constitutionnelle, tel qu'il se dessine en creux, ou négativement, dans le projet même de la *Mathesis* comme universelle.

2) L'élucidation du primat (déjà évoqué dans l'*Ontologie grise*, p. 89 sq.) du concept de cause, lequel s'annonçait dès la redistribution qu'opère la Règle VI entre les *absoluta* et les *respectiva*, puisque la

1. Voir l'analyse de J. DEPRUN, *BC VI*, *Archives de Philosophie*, 40, 1976, p. 17-25.\*

2. Cf. L'anonyme cité par A. ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik* ?, Leiden Köln 1965, p. 56 sq.

3. Voir *Disputationes Metaphysicae*, l'ensemble de la *Disputatio I* : « de natura metaphysicae ».

4. *Sur l'Ontologie grise de Descartes*, Paris 1975, p. 64, n. 75.

cause, arrachée maintenant à sa « nature », par où elle demeurerait essentiellement « respective » (*nam apud philosophos quidem causa et effectus sunt correlativa*, AT.X, 383, 5-6), est constituée, comme l'écrit heureusement Marion<sup>5</sup>, en « absolu purement épistémique ».

Sur 1) Passant en revue les différents emplois cartésiens des intitulés traditionnels : *Metaphysica - Theologia - prima philosophi*, l'A. souligne la commune indétermination de l'ontologie des *Regulae* (*Mathesis universalis* tenant lieu de métaphysique générale de l'objet, de savoir de l'étant en son entier pour autant qu'il se laisse ordonner à la *dispositio* et à son ordonnancement épistémologique), et de la théologie des *Meditationes* (non point métaphysique spéciale comme science de l'étant suprême en qui viendraient s'exemplifier de communes déterminations ontologiques<sup>6</sup>, mais théo-logie, *théologique* ou « théologie blanche », comme l'écrit Marion, i.e. ouverture sur une recherche des premiers principes, que l'on peut sans doute nommer plus simplement « proto-logie », et qui est aussi bien et indissolublement égologie et métaphysique de la connaissance).

Sur 2) Le primat de la cause qui affirme sa prétention sur tout étant, sur le tout de l'étant et sur l'étant suprême (AT. VII, 108, 18-22 et 164, 27-28), fournit sans aucun doute à l'A. le meilleur fil conducteur permettant d'élaborer de manière concrète cette dernière ambivalence. Nous ne saurions, dans le cadre de ce bref compte rendu, suivre dans son détail la démarche de l'A., à laquelle nous ne pouvons que renvoyer ; marquons-en seulement les principales étapes : Marion montre comment le réquisit de la cause, de par l'universalité même de son champ d'application (*Deo non excepto*) conduit à déréaliser le concept même de causalité (l'A. oppose, p. 454, la cause comme « facteur physique » et la cause comme « foncteur de connaissance »), et l'approfondir en *causa sive ratio*, la cause étant décidément interprétée comme principe d'intelligibilité. Nécessairement reconduit à sa cause, c'est-à-dire aussi bien réinvesti par la *ratio* qui en constitue le fond, comme *ratio reddenda*, l'étant s'ordonne ainsi à la *cogitatio* d'un *ego cogito*, dont la figure proprement métaphysique est aussi bien onto-logique que théo-logique, par delà l'alternative classique opposant les principaux commentateurs pour savoir s'il faut accorder dans l'architecture des *Méditations* un privilège à Dieu ou à l'*ego*. L'égologie ainsi comprise constituerait

5. *Op. cit.*, p. 90.

6. Cf. par ex. Gilles de Rome, *In Metaph.*, qu.5 : « ... quia ratio entis melius et verius salvatur in Deo quam in aliquo alio ente, propter, hoc dico, quod Deus est subjectum principale hujus scientiae, non per se et primo, sed ex consequenti » ; cf. aussi qu.9 : « ... si metaphysicus posset habere cognitionem omnium entium aliorum a primo absque primo, nihilominus adhuc procederet ad cognitionem primi tanquam ad cognitionem illius, in quo potissime reservatur ratio entis. »

l'ultime foyer de l'entreprise métaphysique de Descartes — foyer déjà présent, de manière sous-jacente, dans les *Regulae*, mais resplendissant en pleine lumière dans les *Méditations* — et qui, nous dit Marion, n'offusque pas cependant l'éclat d'une possible théologie cartésienne : « [L'*ego*] s'approche ainsi du privilège de Dieu, où la fonction thé(i)ologique ne recouvre pas le droit indéniable qu'à Dieu au rôle d'étant divin et suprême » (p. 460). Notons cependant pour finir que la question de la situation d'une théologie de l'étant « divin et suprême » à l'ombre d'une théologie égologique demeure éminemment problématique, ce qu'expérimentèrent à leur façon le Fichte de la *Grundlage* et le premier Schelling, penseur du « Moi absolu. »

J.-F. COURTINE

C.N.R.S. Paris

**3. 1. 16.** MARTINEAU (Emmanuel). — « L'ontologie de l'ordre ». — Sous ce titre l'A. propose une « étude critique » assez libre de l'étude de J.-L. Marion, *Sur l'Ontologie grise de Descartes*, Paris 1975. Au centre de cette étude la question centrale du livre de Marion, la question de la métaphysique des *Regulae*, ou mieux de la figure métaphysique de la *Mathesis* dans les *Regulae*. Le propos de l'A. est ici de généraliser ou de radicaliser la thèse même de Marion : 1) généralisation. En croyant pouvoir établir une allusion « claire » (« c'est donc clair », p. 481) aux *Regulae* dans le *Discours* (AT.VI, 17, 3-10), et surtout en proposant une exégèse très serrée du passage classique du *Discours*, faisant immédiatement suite à l'énoncé des préceptes de la méthode : « ces longues chaînes de raison... » (19,6 - 20,10), l'A. élabore une détermination du mathématique, soigneusement distingué de toute mathématique générale, au sens d'une théorie des rapports ou proportions envisagés indépendamment de leurs « sujets », faisant ainsi ressortir le mathématique comme le véritable sol de l'entreprise cartésienne, depuis la « science admirable », dont Descartes découvre l'idée et les fondements en novembre 1619 — prolongeant assurément la *scientia penitus nova* de mars 1619, mais lui étant aussi radicalement distincte, comme la *Mathesis* l'est de la *Mathématique générale* —, jusqu'à la Méthode, en passant naturellement par la Règle IV. Ajoutons d'ailleurs qu'ici Martineau n'infléchit l'interprétation proposée par Marion, qu'en suivant les indications, à vrai dire pas toujours strictement convergentes, de Marion lui-même (e.g., p. 483, renvoyant à *Ontologie grise*, p. 62, 65, 63). 2) Radicalisation. L'A. part ici des § 12 et 13 de Marion : « La fiction de l'ordre », « L'inversion des catégories », c'est-à-dire aussi bien de la question classique de l'écart entre l'ordre « naturel » et l'ordre « méthodiquement » instituée (*ordo aliquis*, Règle IV), écart qui

se creuse d'autant plus que l'on entend plus rigoureusement l'ordre comme ordination active, comme « disposer en ordre », ordonnancement, mais rétrocede ensuite, selon un ample et précieux détour, jusqu'à la constitution historique de cette disjonction de deux ordres (logique-naturel) chez les commentateurs néo-platoniciens d'Aristote ; et la parenthèse ici s'imposait, puisqu'elle aboutit à montrer comme la problématique de la duplicité de l'ordre procède directement du commentarisme néoplatonicien, donc aussi bien de la mécompréhension principielle de l'articulation aristotélicienne de la *Physique* et de la *Métaphysique*, ouvrant par là même le champ à l'intérieur duquel seulement pourra se constituer comme métaphysique générale une ontologie de l'ordre, autrement dit l'*uni-versio* de l'étant en totalité à la disposition ordinatrice et fondative de l'*ego cogito*, consommant par là l'un des traits portants de la métaphysique : chômer la méditation de l'*essence* (du *Wesen*) au profit d'une quête toujours prématurée du fondement.

J.F. COURTINE

C.N.R.S. Paris

**3. 1. 17.** MARTINET (Simone). — « La théorie de la lumière selon Descartes ». — Cette excellente mise au point, parfaitement correspondante à son titre, a comme premier mérite d'offrir sous un volume restreint un texte dense et remarquablement rédigé et de constituer une référence dans la bibliographie des études cartésiennes. Philosophie, l'A. a eu le souci de souligner la place que le problème de la nature de la lumière tient en fait dans l'élaboration de la physique cartésienne et en droit dans son économie définitive. Mais, contrairement à ce qui vicie trop souvent les études de synthèse auxquelles la théorie de la lumière et l'optique au XVII<sup>e</sup> siècle ont donné lieu récemment, ce souci a été conduit dans le respect des textes cartésiens, de leur environnement et de leur histoire, et l'A. a manifesté ainsi l'incalculable bienfait qui résulte d'une maîtrise de l'érudition.

On ne saurait cependant se limiter à cette appréciation générale. Si l'analyse de la *Règle VIII* des *Regulae*, à propos de l'anacoustique, ne fait que reprendre sous une forme plus didactique et rigoureuse des idées déjà émises et précisées deci-delà depuis que le *Descartes savant* de G. Milhaud avait attiré l'attention sur cette question majeure, l'étude à laquelle l'A. procède pour la *Dioptrique* relève d'une originalité certaine sur quelques points de grande importance. Notamment en ce qui concerne le fait que pour Descartes l'action de la lumière, pour instantanée — ou quasi instantanée — qu'elle soit n'exclut pas toute idée de *succession*, idée qui est en définitive la seule qui soit fondamentale pour les explications qu'il propose des



phénomènes de réflexion et de réfraction. Notamment encore en ce qui concerne cette « facilité de pénétration » qui constitue pour la lumière l'analogie de la vitesse dans les phénomènes mécaniques. Loin de favoriser la traduction de la facilité susdite en terme de vitesse, Descartes oriente lui-même par des déclarations vers une traduction par le truchement de la notion de force, et contrairement à ce que tant de commentateurs postérieurs ont vulgarisé, la facilité de pénétration n'est pas plus grande, pour Descartes, dans les milieux plus denses, mais dans les milieux plus durs. En mettant l'accent sur les notions de « force » et de « dureté », l'A. soulève des questions qui exigeraient une étude plus développée, mais introduit dans un vieux débat une clarté nouvelle dont on ne saurait assez lui avoir gré.

Le seul reproche qu'on pourrait peut-être formuler est qu'elle présente son propos comme une explication des textes cartésiens complètement dépouillée de toutes les références aux études antérieures où elle n'a pu manquer de trouver des motivations ; mais ce qui compte, en définitive, est le résultat d'une remontée aux sources trop souvent négligée de nos jours.

P. C.

**3. 1. 18.** MERCKAERT (Noram Foscolo de). — « Les trois moments moraux du *Discours de la Méthode*. » — Cet article constitue une partie du troisième chapitre d'une thèse en espagnol *La filosofía moral de Descartes* soutenue à Louvain en 1974 et non encore publiée. L'A. distingue trois moments dans le *Discours* en ce qui concerne la morale : d'abord ce qu'il appelle le moment moral de la recherche, qui s'ouvre sur la fameuse règle « ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle, c'est à dire éviter soigneusement la précipitation et la prévention... », ensuite l'appel à une morale provisoire qui consiste à se contenter de probabilités raisonnables du fait que « les actions de la vie ne souffrent souvent aucun délai », enfin le projet de vie du savant soucieux de contribuer au bien général.

Rejoignant P. Mesnard dans son *Essai sur la morale de Descartes* 1936 et J. M. Gabaude dans son ouvrage *Liberté et raison I*, 1970 (cf. *BC I, Archives de philosophie*, 72/2 p. 275 sq.), l'A. insiste sur la rupture que la morale provisoire opère selon lui entre le domaine de l'action et le domaine de la pensée, la seule rationalité qu'il constate dans la morale provisoire étant « celle qui lui est donnée par le fait d'être le fruit de l'exercice de la prudence d'un sujet, de la compréhension personnelle qu'a Descartes de sa propre praxis ». Mais s'il y a rupture entre ordre spéculatif et ordre pratique, il reste que Descartes voit son projet personnel comme doué d'une certaine exemplarité : la morale provisoire ne fournit pas de base philoso-



phique à une étude des relations entre liberté et raison, elle permet cependant une libération de l'esprit pour qu'il soit disponible dans la recherche de la vérité. En définitive, du point de vue de la morale, le *Discours* témoignerait d'un idéal personnel, non directement universalisable, et ne chercherait nullement à élaborer une philosophie déduite d'un système.

Ces notes sont intéressantes et l'accent mis sur le rôle de l'expérience personnelle de Descartes a une certaine originalité, semble-t-il. Dans sa conclusion et en évoquant l'ensemble de sa thèse, l'A. conclut qu'il n'y a pas lieu de demander à Descartes une philosophie morale envisagée comme science parce que le sujet moral ne peut qu'aspirer à une rationalité approximative tandis que la science est le domaine des évidences. Il n'est pas du tout certain que ce second volet de l'opposition ne relève pas, lui aussi, et en ce qui concerne la conception cartésienne de la science, d'une schématisation qui, pour être traditionnelle n'en est pas moins à réviser. Autrement dit c'est à la fois la morale et la science cartésienne qu'il convient de replacer dans la perspective de la rationalité approximative, et de la « sagesse » fruit de l'expérience d'un homme. Et pourquoi faudrait-il s'interroger à propos de la morale de Descartes selon un registre qui n'est même pas valable pour sa science !

P. C.

**3. 1. 19.** PAYOT (R.). — « L'argument ontologique et le fondement de la métaphysique. » — Dans un ensemble très vaste, qu'il ne nous revient pas ici d'examiner comme tel, l'A. examine la conception de l'idée que supporte l'argument ontologique chez Descartes. Rejetant l'idée qu'*idea* peut avoir une définition justement représentative et un statut intentionnel, on montre que si l'*idea Dei* s'entend au premier sens, l'argument cartésien tombe sous la critique kantienne, tandis qu'en l'autre cas « l'argument... devient irréfutable » (p. 263). Confirmation donc de l'interprétation de F. Alquié.

**3. 1. 21.** RÖD (W.). — « L'argument du rêve dans la théorie cartésienne de l'expérience. » — Bon exemple des travaux récents de l'A., où la philosophie analytique fait sentir son influence dans l'interprétation des auteurs classiques. Très judicieuse mise en rapport de l'argument du rêve et de la théorie critique de la perception. Très pertinentes analyses de la mise en doute des évidences rationnelles présentes, du *cogito* comme présumé épistémologique. Critique de la doctrine des idées en tant qu'intermédiaires autonomes.

**3. 1. 22.** SCHIFFER (Stephen). — « Descartes on his essence. » — La preuve selon laquelle l'esprit se définit, comme *res cogitans*, à partir de la seule pensée (et le corps, à partir de la seule étendue) ne permet pourtant pas d'établir que l'esprit ne puisse absolument pas relever aussi de l'étendue, ni le corps aussi de la pensée. — Il s'agit en fait d'une reprise de la question posée par Arnauld (*IV Objectiones*, dont AT VII, 201, 3-12, et 203, 27-204, 9, « ... num res omnis cogitans sit etiam res extensa »), à laquelle Descartes répondra par les théories de la notion complète et de la distinction rationnellement réelle. Peut-être l'examen de ces textes eut-il plus fait progresser le débat que le repérage de la pure et simple « erreur logique » de Descartes.

J.-L. M.

**3. 1. 24.** TREVISIANI (Francesco). — « Symbolisme et interprétation chez Descartes et Cardan ». — Par cet article, l'A. enrichit la déjà riche bibliographie consacrée aux rêves de Descartes (voir *B.C IV Archives de Philosophie* 37, 3, la recension de l'étude de Jean-Marie Wagner « Esquisse du cadre divinatoire des songes de Descartes », pp. 297-298, cette étude ne semblant pas être connue et utilisée par l'A. de l'article ici mentionné.)

Deux thèses sont défendues : d'une part, les *Olympica* et le récit des songes appartiennent à une même sémiologie, participent de la même attitude marquée de l'enthousiasme et de la croyance en une certaine correspondance entre le pays des dieux et celui des hommes auxquels, parfois furtivement, il leur arrive de faire signe ; d'autre part, l'A. suppose une influence des œuvres de Cardan (notamment le *De rerum varietate* et le *De subtilitate*) sur les interprétations que donne Descartes lui-même, au sein de son rêve, de ses songes.

Ces études sur ce moment fameux de la biographie du jeune Descartes ne s'extraieront pourtant du champ anecdotique, que lorsqu'il aura été prouvé que les gratuites analogies et correspondances entre le qualitatif et le quantitatif, si nombreuses dans la physique du *Monde* et des *Principes*, se souviennent des *Olympiques* et de l'enthousiasme du rêveur.

P. Ca.

**3. 1. 25.** TWARDOWSKI (T.). — « Idea i percepcija. Z badań epistemologicznych nod Kartezjuszem. » — Il faut distinguer l'idée claire et distincte de la perception claire et distincte. La première ne constitue que l'une des conditions (avec d'autres, dont la décision de la volonté) du jugement vrai, tandis que la seconde en constitue la cause (détermination de la volonté).

**3. 1. 26.** VERGA (L.). — « Ragione ed esperienza nelle morali di Cartesio e dei Cartesiani. » — L. Verga, auteur d'ouvrages sur la morale de Malebranche, celle de Descartes, et sur la philosophie d'Arnauld, confronte ici ces auteurs avec la visée d'une morale autonome, qui caractérise le XVII<sup>e</sup> siècle. Chez tous, c'est l'*expérience* qui établit soit la bonté naturelle des primitifs sans religion (libertins), soit l'appel implicite à un bien transcendant (humanisme dévôt), soit l'impuissance de la nature corrompue par le péché (jansénisme). Malebranche se trouve alors plus près d'Arnauld (l'actuelle subordination de l'âme au corps est contraire à l'Ordre) que de Descartes, qui affirme la maîtrise de la liberté sur les passions et la possibilité d'un amour naturel de Dieu. La raison découvre le Souverain Bien (bon usage de la liberté ou amour de l'Ordre) ; l'expérience en fait la condition de notre bonheur (favorisant chez Descartes le bien-être du corps, tandis que Malebranche le sacrifie pour s'unir à Dieu seul). Enfin, si la raison démontre que la toute-puissance de Dieu intervient « physiquement » en tous nos actes, l'expérience atteste, chez Malebranche comme chez Descartes, l'indépendance « morale » de notre libre-arbitre, comme pouvoir d'orientation ou du moins comme arrêt du mouvement reçu de Dieu.

Geneviève RODIS-LEWIS  
Université Paris-Sorbonne

**3. 1. 28.** YOUSCHKÉVITCH (A.P.). — « The concept of function up to the Middle of the 19th Century. » — Nul doute que le concept de fonction soit un concept clé de la science depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et il est intéressant qu'une étude de synthèse lui ait été consacrée en remontant jusqu'aux premiers balbutiements au Moyen-Age. Ce type d'étude, lorsqu'il est resserré, comme c'est le cas ici, sur un nombre restreint de pages, n'est pas très favorable cependant à l'analyse conceptuelle, ou du moins à une analyse qui soit satisfaisante pour le philosophe aussi bien que pour le scientifique. Le cas de Descartes est traité en une page et se trouve crédité de la notion de « grandeur variable » liée à la variable indépendante par une équation algébrique. Cette présentation schématique ne rend pas absolument compte de ce qu'il y a lieu de retenir au sujet de Descartes, car l'idée de variable n'est que sous-jacente aux textes cartésiens tandis qu'est clairement formulée l'idée qu'une équation algébrique entre deux grandeurs commande, « par ordre », la valeur de l'une lorsqu'on se donne la valeur de l'autre autant que l'on veut et que l'on peut. L'« ordre » issu de l'équation impose pour la première grandeur un « rapport » à la seconde, en quoi émerge la notion de fonction, mais l'arbitraire du choix concernant cette seconde n'est pas référé à une

variabilité. On peut se demander ce que la macro-histoire, telle qu'elle est pratiquée ici sur le cas de Descartes, gagne réellement à la modernisation du langage et à l'identification trop tentante entre émergence et existence à propos des concepts.

P. C.

3. 2. 1. DEPRUN (Jean). — « Chercher la vérité : notes sur le statut de l'*homo quaerens* chez Descartes et chez Malebranche. » — Dans un Colloque que le Centre Méditerranéen de Recherche sur le XVII<sup>e</sup> siècle avait organisé sur le thème général « Le XVII<sup>e</sup> siècle et la Recherche », cette communication fut saluée à juste titre comme jetant une lumière au cœur même du sujet. Car si c'est le titre de l'œuvre majeure de Malebranche « qui fit entrer définitivement le mot recherche, au sens qui est le nôtre, dans la langue littéraire », il est très clair que Descartes l'avait inspiré ; et l'A. restitue ici avec une grande finesse et une abondance de références judicieusement choisies comment « Descartes se tint lui-même toute sa vie pour *homo quaerens* ». Mais il note que si Descartes part des lumières naturelles, d'un certain donné préalable et inné qui met l'homme « en puissance » de connaître, Malebranche a eu le désir de supprimer par la « vision en Dieu » cette sorte d'intermédiaire, voire d'écran, que l'idée innée constitue entre l'homme et Dieu. D'où une différence entre les deux pensées dont il est important d'avoir une expression aussi claire. Cette différence cependant n'a pas en définitive de conséquence grave du point de vue de l'*homo quaerens*, car comme le dit l'A. « notre ancrage dans l'absolu du vrai reste celui d'une créature. Malebranche comme Descartes, est contraint de se le représenter en terme de déploiement et d'explication. »

Or dans le passage à l'acte — acte de la recherche — il est certain que l'un et l'autre de ces philosophes mettent deux conditions. L'une de « purification active et passive, proche parente de celle qu'avaient codifiée les mystiques », l'autre « d'initiatives mentales et constructives. » Et l'A. analyse avec beaucoup de précision ce statut de la recherche caractérisée par une « catharsis constructive » dont la pratique s'accompagne d'une « inquiétude tout à la fois nécessaire et provisoire. » Provisoire parce qu'elle connaît des pauses, mais des pauses toujours temporaires.

De divers côtés et sous des angles différents, Descartes apparaît de plus en plus, semble-t-il, à ceux qui cherchent aujourd'hui à le mieux comprendre, comme radicalement opposé au doctrinaire orgueilleux qu'une certaine tradition avait longtemps considéré. Les notes que l'A. a données dans sa communication sont cependant plus précieuses en ce qu'elles replacent le problème dans un cadre trop souvent

oublié : celui d'une époque pour laquelle la vie spirituelle, au sens religieux du terme, avait du sens.

P. C.

**3. 2. 2.** VAN DER HOEVEN (P.). — « Filosoferen over de methode. De manier waarop Descartes en Pascal over de wiskundige methode denken, brengt enkele centrale inzichten van hun gehele filosoferen aan het licht. » — Les conceptions de D. et de Pascal sur la méthode scientifique révèlent quelques idées essentielles de toute leur philosophie : chez D., une méthode analytique, caractérisée dans les *Regulae* ; chez Pascal, une méthode synthétique. Une étude classique et soigneuse.

J.R.A.

**3. 2. 3.** WATANABE (M.) *et alii*. — « Les études optiques de Descartes, Hooke et Huygens. » — Il s'agit ici de résumés didactiques à usage universitaire : pour Descartes, présentation du texte de la *Dioptrique*, des *Météores*, et du *Traité du Monde* ; pour Hooke, présentation de la *Micrographia* ; pour Huygens, *Le Traité de la lumière*, (sans doute d'après la traduction anglaise). L'article est présenté par le Professeur Watanabé et son groupe d'étudiants de doctorat de l'Université de Tokyo (1973). La synthèse par thèmes, nature de la lumière, propagation etc., n'apporte rien de nouveau dans le domaine de l'histoire de l'optique, mais témoigne du souci de pousser les études japonaises dans cette voie de recherche.

B. B.

**3. 3. 2.** BELAVAL (Yvon). — *Études leibniziennes*. — Ce recueil d'articles, ou ce qui se présente « comme un recueil d'articles » (p. 8), concerne moins le versant de Leibniz par où il critique Descartes, que celui par où il travaille toute la modernité. Néanmoins, les études cartésiennes y trouveront plus d'un recours : outre une version inédite et préparatoire des *Animadversiones* (voir supra 1. 3.1.), on lira avec le plus grand profit l'analyse de l'erreur cartésienne face à l'erreur leibnizienne (p. 106 sq.) et la méditation sur le rapport du simple au *cogito* (p. 189-192) qui pourrait en un sens servir d'introduction à certain texte de Heidegger (« Aus der letzten Marburger Vorlesung », *Wegmarken*, G.A. Bd. 9, s. 79-101).

**3. 3. 3.** CANE (E.). — « Jean d'Alembert between Descartes and Newton : a critique of Thomas L. Hankins' position. » — Le débat tourne autour du « cartésianisme » de d'Alembert. E. Cane reproche

à T. Hankins (auteur de *Jean d'Alembert, Science and Enlightenment*, Oxford University Press, 1970) d'avoir exagéré l'importance de la mécanique rationnelle et d'avoir ignoré l'anti-cartésianisme de certains écrits, *l'Anti Physique* en particulier (dont Hankins n'a pas saisi l'ironie, ouv. cit., p. 95 sq.). Il n'est pas certain que ces deux auteurs — et ils ne sont pas les seuls — comprennent de la même façon les mots de *cartésien*, *anti-cartésien*, *cartésianisme*. Être cartésien (entre autres acceptions), est-ce user du doute méthodique, quitte à le retourner contre Descartes lui-même ; est-ce au contraire nier la nécessité de l'expérience, comme le fit Descartes dans la théorie des tourbillons ? Rappelons cette phrase de d'Alembert : « Les armes dont nous nous servons pour le [Descartes] combattre ne lui en appartiennent pas moins, parce que nous les tournons contre lui » (*Discours préliminaire de l'Encyclopédie, Mélanges de littérature et de philosophie*, t. I. p. 135). D'Alembert était-il ou non cartésien ?

Anne-Marie CHUILLET

**3. 3. 4. COSTABEL (Pierre).** — « Ignace Gaston Pardiès et la physique cartésienne. » — Cette courte communication fait le point de différents travaux récents concernant le physicien jésuite I. G. Pardiès, dont la carrière scientifique a été courte (1666-1673) par suite de sa mort à trente sept ans mais qui a sa place dans l'histoire des sciences au XVII<sup>e</sup> siècle. Tenu à beaucoup de précautions pour marquer ses distances par rapport au cartésianisme, cet auteur mériterait une étude approfondie. Le but de l'article était de mettre en évidence les thèmes qu'il y aurait lieu d'examiner et qui attendent leur maître d'œuvre.

**3. 3. 6. KOPPER (Joachim).** — « Descartes und Crusius, über 'Ich denke' und leibliches Sein des Menschen. » — Le couple de la *res cogitans* et de la *res extensa* ne doit pas s'entendre seulement comme une opposition, d'abord parce que le concept clair et distinct d'étendue résulte du « je pense », dont il satisfait pleinement les exigences d'intelligibilité ; ensuite parce que l'imagination (que l'A. va jusqu'à nommer « productiv », S. 340, 346, 348, 349) fait en quelque manière saillir l'*intellectus* jusqu'à la *res extensa*, en l'essence de laquelle il peut s'avancer sans outrepasser pourtant les bornes de la *cogitatio*. Mais surtout, D. reconnaît, au-delà de l'étendue qui en constitue l'essence intelligible, l'instance obscure de la matérialité, ressentie comme telle, c'est-à-dire éprouvée, dans le corps propre, comme irréductiblement inintelligible. D'où le passage à la troisième notion primitive, et, en même temps, l'aporie, quant à l'intelligibilité, de la VI<sup>e</sup> Méditation. C'est pour la résoudre et la ramener à la clarté

que Crusius, et par lui l'*Aufklärung* toute entière, va énoncer deux thèses contraires dans son *Entwurf der nothwendigen Vernunft Wahrheiten* (Leipzig, 1745). (a) Du point de vue du *Wesen*, Crusius pose l'unité de l'homme, à l'encontre des deux substances qui lui semblent, chez Descartes, la mettre en péril ; l'individu se compose donc de deux « parties principales, à savoir d'un corps matériel, et d'une substance qui peut vouloir et penser » (§ 432) : ici seule l'âme, ou ce qui en tient lieu, mérite le titre de substance, sans plus d'ailleurs devoir cette dignité à un rapport direct à Dieu ; le corps deviendrait ainsi une manière d'attribut de la substance pensante unique. (b) Mais, du point de vue finalement privilégié de l'existence (*Existenz* comme affirmation d'un *ubi* et d'un *quando* hors de la pensée, § 46), la substance muette mais constatable de fait devient le seul fondement substantiel de l'individualité, et le « je pense » passe au second rang ; mieux, il ne peut « exister » qu'autant qu'il parvient, sinon à être étendu, du moins à remplir un espace (§ 51, 440), jusqu'à finalement paraître un mode du corps. La *Monadologie Physique* n'est pas loin, ni la thèse de Kant sur l'être comme position. — On regrette seulement que cet article suggestif n'appuie son propos (qui rejoint celui de F. Alquié, *Le Cartésianisme de Malebranche*, Paris, 1974) sur aucune référence à Descartes, ni à ses textes, ni à la *Litteratur*. Même juste, une interprétation ne perd rien à tenter de se justifier.

J.-L. M.

3. 3. 7. RETHY (Robert A.). — « The Descartes Motto to the first edition of *Menschliches, Allzumenschliches*. » — Mise au point très précise et informée : le texte que Nietzsche cite, en exergue de la première édition, comme tiré « Aus dem Lateinischen des *Cartesius* » (*Kritische Gesamtausgabe* IV, 2, S. 3), ne renvoie pas aux *Meditationes*, comme l'indiquent, sans donner, et pour cause, de plus amples précisions, Schlechta (III, 1385) et la *Grossoktav Ausgabe* (II, 432), mais au *Discours de la Méthode*, AT VI, 27,4, de « ... faire une revue sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie... » à « ... que tout le reste ne me touchait point », 27,20. Mais alors pourquoi la mention « Aus dem Lateinischen », qui a induit en l'erreur de penser aux *Meditationes* ? Simplement parce que Nietzsche a traduit d'après la traduction de P. de Courcelles (AT VI, 555, 18-30) ; ce qu'on prouve, d'abord parce que Nietzsche venait, dans sa correspondance, de reconnaître ne pas assez posséder la maîtrise du français, ensuite et surtout parce qu'une infidélité de la traduction latine (« *Tales quippe fructus hujus Methodi jam degustarem* » 555, 25-26, pour « J'avais éprouvé de si extrêmes contentements », 27, 12-13) se trouve fidèlement reproduite par l'allemand (« *Denn die Früchte,*



welche ich auf diesem Wege schon gekostet hatte... », S. 3, 12-13). — Ce résultat acquis, l'A. recense les parentés de thèmes entre Descartes et MA, voire d'autres textes. Une note donne de bonnes indications bibliographiques sur Descartes, Nietzsche et celui qui les a mis essentiellement en rapport, Heidegger. Bref, un travail solide et utile.

J.-L. M.

**3. 3. 8.** JAMES B. WILBUR (editor). — « *Spinoza's Metaphysics. Essays in critical appreciation.* » — Ensemble homogène d'articles consacrés non seulement à la métaphysique de Spinoza, mais à la pensée cartésienne. Parmi les principales collaborations, on relève la reprise de la question de l'attribut de la pensée et de son éventuel primat (N. Beck), l'examen par Errol E. Harris de la relation entre l'âme et le corps, et surtout, trois contributions sur le rôle du *cogito* cartésien dans la pensée de Spinoza. Ainsi la tentative très suggestive de E. Sherman pour concevoir le rapport *Deus/Natura* comme les deux manières d'un même *cogito* divin, qui ne produit ce monde que pour autant qu'ainsi il se performe lui-même ; outre que dans cette ligne bien des points obscurs de l'*Ethique* pourraient recevoir une nouvelle lumière (statut des définitions de *Ethique I*, rôle de la simplicité divine requise pour une performance, etc.), le rapport Spinoza-Descartes atteint à sa vraie profondeur, au-delà des apparences de la polémique. J. B. Wilbur montre quels rapports Dieu doit entretenir avec les idées, et qu'en découle la nécessité de la conscience de soi, au prix d'ailleurs de quelques difficultés à harmoniser le troisième genre de connaissance (intelligence « divine »), et le mode immédiat infini dans la pensée (intelligence « naturée »). Enfin, S. Rosen tente de montrer le dispositif qui unit, autour du *cogito* et de l'« égoïté » de la pensée, Spinoza et Descartes, mais aussi Spinoza tel que le voit Hegel (c'est-à-dire comme celui qui manque d'un acquis cartésien pour donner à la substance son statut de sujet) ; cette rencontre met au centre de la métaphysique moderne la question de l'*ego*, comme le point de décision pour tous. — Cet effort pour reprendre l'ensemble des thèmes de la métaphysique spinoziste devrait, dans l'horizon francophone, permettre quelques élargissements de la problématique habituellement privilégiée, du moins peut-on l'espérer.

J.-L. M.

4. **Varia**

## 4. 1. DESCARTES

4. 1. 1. Quelques *Reprints* autour de Descartes.

4. 1. 2. *Primo Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo*. Atti a cura di Marta Fattori e Massimo Bianchi. Edizione dell'Ateneo. Rome, 1976 :

COSTABEL (Pierre), ARMOGATHE (J.-R.). — « Premiers résultats de l'Équipe Descartes », p. 113-122.

ROBINET (André). — « La spécificité du langage philosophique au XVII<sup>e</sup> siècle », p. 65-80 ; « Premiers pas dans l'application de l'informatique à l'étude des textes philosophiques », p. 139-147.

## 4. 3. DIFFUSION DU CARTÉSIANISME

4. 3. 1. CLARKE (Desmond D.). — « Innate ideas : Descartes and Chomsky », *Philosophical Studies*, XXIV, (Eire) 1976, p. 52-63.

4. 3. 2. HARMS (J.). — « Sein und Zeit bei Cartesius », *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 1976, 18/3, p. 276-294.

4. 1. 1. Quelques *reprints* autour de Descartes. — Plusieurs études anciennes ont fait l'objet de *reprints* ; nous croyons utile de les signaler, d'après l'*Internationale Bibliographie der Reprints*, bearb. v. Christa Gnirss, Vlg. Dokumentation, Munich 1976.

BALZ, A.G.A. *Descartes and the modern mind* (1952) Hamden, Conn. : Shoe String Pr. 1967, xiv-492 p. (= Archon Books) \$ 12.50.

BOHATEC, Josef. *Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Scholastik des 17. Jahrhunderts* (1912).

KEELING, Stanley V. *Descartes* (1934) Westport, Conn. : Greenwood<sup>1</sup> 1970, xi-282 p. \$ 11.50.

KOYRÉ, Alexandre. *Descartes und die Scholastik* (1923) Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971, iv-245 p DM 18, — (Lizenz Bouvier, Bonn)

1. 51 Riverside Ave., Westport, CT 06880 U.S.A.

MAHAFFY, John P. *Descartes* (1902) Freeport, N.Y. : Books for Libraries<sup>2</sup> 1969, vi-211 p., \$ 9.50

PIRRO, André. *Descartes et la musique* (1907) Genève : Minkoff 1973, 144 p. Fr. s. 45, —

Il convient d'ajouter deux importants *reprints* déjà signalés dans le *Bulletin Cartésien* :

BAILLET, Adrien *La Vie de Monsieur Des-Cartes* (1691), Genève, Slatkine, 1970.

DANIEL (le Père) —, s.j. *Voyage au monde de M. Descartes*.

J. R. A.

4. 1. 2. *Primo Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo* : — COSTABEL (Pierre), ARMOGATHE (J.-R.). — « Premiers résultats de l'Équipe Descartes ». — ROBINET (André). — « La spécificité du langage philosophique au XVII<sup>e</sup> siècle » ; — « Premiers pas dans l'application de l'informatique à l'étude des textes philosophiques ».

Ce premier colloque a rassemblé à Rome (7-9 janvier 1975) la plupart des chercheurs européens qui tentent d'appliquer l'informatique à l'étude des textes philosophiques. L'ensemble des communications et surtout des débats, présente un intérêt capital, puisque les décisions méthodologiques, qui en sont le véritable enjeu, restent, dans bien des cas, aujourd'hui toujours discutées. En ce sens les interventions de E. Garin, T. Gregory, J. Delatte, B. Quemada, R. Hall, et A. Zampolli dominent l'ensemble. Pour les réalisations, encore embryonnaires, ou déjà développées (A. Duro, Ch. Wenin et l'indexation de la Revue Philosophique de Louvain, P. Tombeur, J. Hamesa, etc.), nous relevons ici les deux contributions « cartésiennes ». P. Costabel et J.-R. Armogathe ont fait le point sur des projets actuellement partiellement réalisés (*Index des Regulae*, du *Discours de la Méthode*, parus en 1976 et 1977 ; à paraître ceux du *Compendium Musicae*, des *Météores* et *Dioptrique*). A. Robinet exposait les premiers résultats de l'indexation de Malebranche (projet PIM 72), encore en attente de publication, et qui soutenait de ces exemples une vaste recherche méthodologique sur la (non-) spécificité du langage métaphysique. Le II<sup>e</sup> Colloque (janvier 1977) a confirmé ces tendances, comme le montrera la prochaine publication de ses Actes.

J.-L. M.

4. 3. 1. CLARKE (Desmond, D.). — « Innate ideas : Descartes and Chomsky. » — A l'occasion du débat sur la paternité cartésienne de Chomsky (bibliographie p. 62, note 1, voir *BC III*, p. 474, 495-6 ; *IV*, p. 309) l'A. précise deux points. (a) Que l'innéité cartésienne admet deux acceptations principales ; soit que l'on considère l'idée dans sa réalité formelle propre, et alors toute idée doit se dire innée, même s'il faut lui reconnaître une excitation sensible comme origine (*Notae in programma quoddam*, AT VIII-2, 358, 25-28, 359, 11-19) : le sensible ne donne ici que l'*occasio* de l'idée, aucunement sa réalité formelle ; la définition de l'innéité à partir de la faculté de produire des idées recouvre en fait tout le domaine de celles-ci. En un second sens seulement on peut distinguer entre les idées, celles qui sont innées de celles qui ne le sont pas, en considérant cette fois la nécessité ou non d'un apport (*occasio*) extérieur. (b) D'où, les natures simples apparaissent comme innées au premier sens, mais non pas au second puisqu'elles peuvent admettre un rapport étroit à la sensibilité. — Ainsi la relative trivialité de la première acceptation permet-elle ou bien à Chomsky de se donner un ancêtre inutile parce que trop vague, ou bien une caution discutable, parce que trop radicale. — On ne peut qu'approuver la mise en rapport entre l'innéité et les natures simples ; mais on pourrait discuter la pertinence du critère sensible/non sensible pour déterminer les natures simples.

J.-L. M.

4. 3. 2. HARMS (J.). — « Sein und Zeit bei Cartesius ». — Le Dieu de D. n'intervient que comme la conséquence d'une exigence, plus fondamentale, de rationalité, qui sans lui ne se pourrait satisfaire. Mais cette première exigence, précisément parce que ce Dieu n'existe que pour la fonder, n'est pas pour autant justifiée : elle apparaît comme un postulat. Réciproquement, le Dieu garant se trouve pour ainsi dire déduit de sa fonction de garant ; en fait, avec D. « pour la première fois un garant est fait Dieu » (p. 293). Loin que la philosophie déploie la moindre théologie rationnelle chrétienne, elle se forge une idole de Dieu. Ce que montre la postérité du Dieu cartésien (Leibniz, Kant), cet exposé suggestif, mais plus brillant que précis, oublie bien des textes cartésiens sur la nature de Dieu, et n'offre, en particulier, aucune analyse de l'idée d'infini. Le point de vue théologique, ici adopté, ne dispensait pas des analyses textuelles.

J.-L. M.